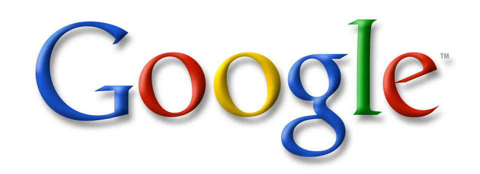
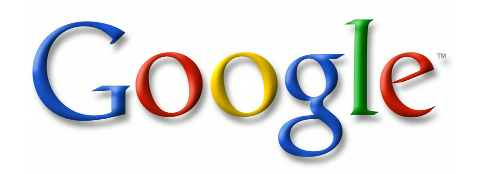
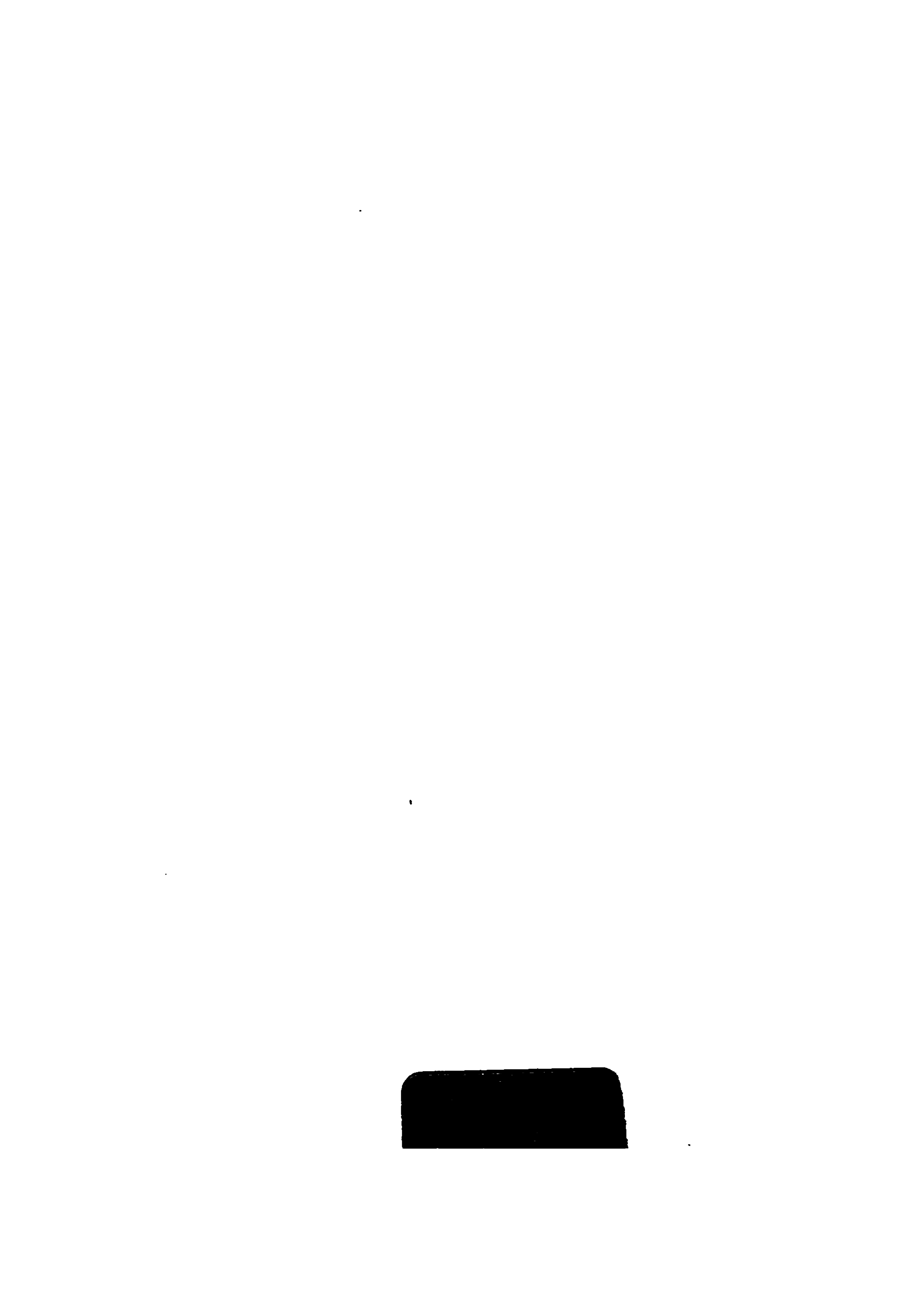
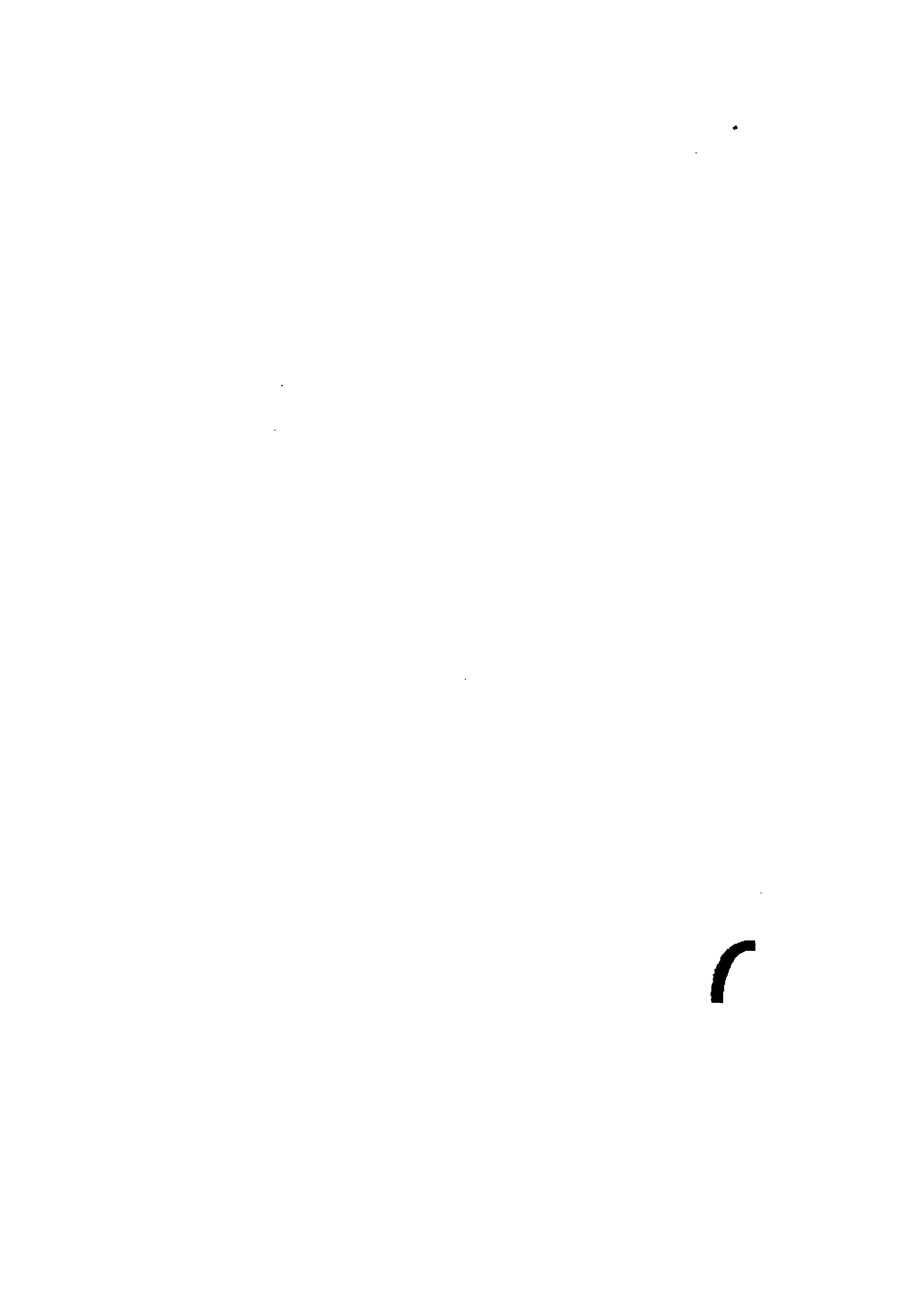
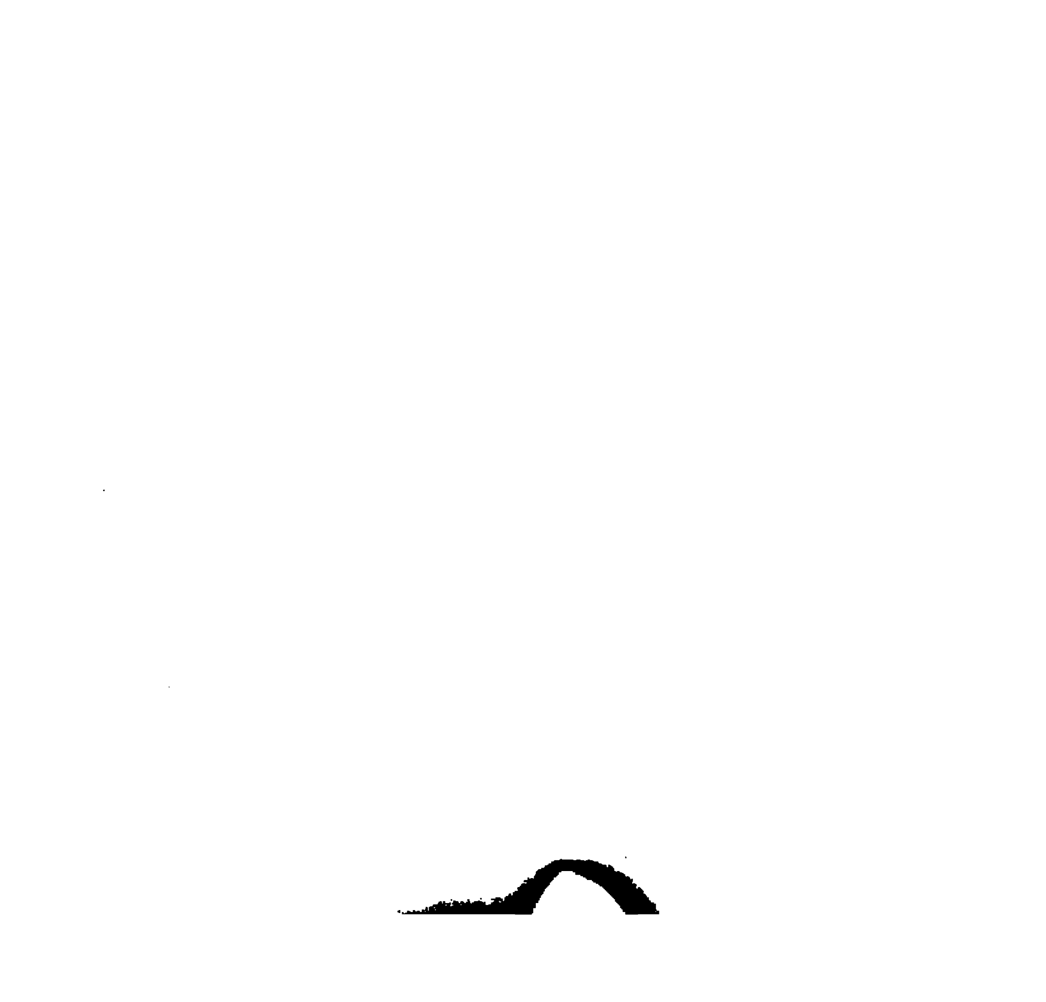



Google


NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06823966 8







Gnosis

oder

protestantisch-evangelische Glaubenslehre

für die

Gebildeten in der Gemeinde

von

Dr. Carl August Hase.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel
1870.



Gnosis

oder

protestantisch-evangelische Glaubenslehre

für die

Gebildeten in der Gemeinde

von

Dr. Carl August Hase.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.
1870.



Gnosis

oder

protestantisch-evangelische Glaubenslehre

für die

Gebildeten in der Gemeinde

wissenschaftlich dargestellt

von

Dr. Carl August Hase.

In zwei Bänden.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel

1870.



Inhaltsverzeichniß.



Zweiter Haupttheil. Christologie.

Erster Theil. Christus in der Geschichte.

§. 120. Übersicht.

Hat die Ontologie dargethan, worin die Religion ihrem Wesen nach besteht, und daß dieses im Christenthum enthalten ist, zwar mannichfach gestaltet, doch in den glücklichsten Formen einer Volksreligion, die zu jeder Volksbildung sich herabneigend sie zu sich emporzieht: so hat die Christologie das eigenthümlich Christliche nachzuweisen, wodurch es eine bestimmte historische Religion ist, als die Verwirklichung des Wesenhaften. Wir waren dort gleichsam noch inmitten der Natur als einem Tempel Gottes, nur im Hintergrunde steht die Kirche, aus der geheimnißvolle Melodien, ein Te Deum laudamus oder ein Kyrie eleison hallen: es gilt jetzt in das hehre Münster des Christenthums selbst einzutreten.

Da der schöpferische Anfang desselben Christus selbst ist, haben wir zu betrachten die religiöse Einwirkung durch sein zeitliches Leben, sein Werk. Dieses ist bedingt durch die Vorfrage: wie hat er selbst diese religiöse Eigenthümlichkeit in sich dargestellt? seine religiöse Persönlichkeit. Beides wird verbunden und beschlossen durch Erwägung der Geschicke und Thaten, durch welche sein Werk vollbracht wurde und in denen seine Eigenthümlichkeit sich bewährte, nach hergebrachter Bezeichnung die Lehre von einem zweifachen Stande Christi.

I. Christi Person.

§. 121. Der vorchristliche Christus.

Das Menschenleben bewegt sich zwischen Erinnerung und Hoffnung: in jener wurzelt die Persönlichkeit, in dieser kündigt sich ein Gefühl des Unendlichen an, das von keiner Gegenwart befriedigt hin-

ausblickt in die kommenden Tage. Wer von ihnen zeugt mit dem Glauben an den Sieg des Guten wird ein Prophet desselben. St. Pierre, Rousseau und Kant haben zum ewigen Frieden geschrieben: wenn die Erde dieses Friedensfest erleben sollte, wär's auch nur im Scherze eines guten Vorsatzes, können sie für Propheten desselben gelten, den sie forderten als eine nie aufzugebende Forderung der Vernunft. Die allgemeine und höchste Hoffnung der Menschheit stellt sich auch rückwärts gekehrt als Erinnerung dar an ein untergegangenes goldenes Zeitalter, ein verlornes Paradies.

Die Erwartung der beglückten Zukunft hat nicht nothwendig einen persönlichen Repräsentanten, doch liegt auch das in der menschlichen Natur die Verwirklichung der Idee persönlich zu denken. In verschiedenen Sprachen der Völker ist dieser Erlöser von den Kümmernissen der Gegenwart, dieser König der Zukunft genannt worden Krischna von den Hindus, Sosiosch von den Persern, magna Deum suboles von den Römern, Baldur von unsern Vorfahren. Denn solche Hoffnungen erben zuweilen in bestimmten Sagen fort unter einem Volke, und wiefern sie zum endlichen Siege des Guten gehören, werden sie auch nicht getäuscht, nur daß die Vorsehung meist herrlicher erfüllt, als die Menschen in getrübten Bildern es ahnen. So lebt in unserm Volk eine vielgestaltete Sage, daß auf einer unbekannten Burg im Elsaß, oder unter dem Gewölbe des Wunderbergs in Salzburg, oder des Kifhäuser in Thüringen, Ehrenpreis und Hermann, die Ottonen und Hohenstaufen, auch viele andre Helden deutscher Nation schlafen und träumen: wenn einst das Reich zerfallen wäre, jede Herrlichkeit desselben nur noch in sehnsuchtsvoller Erinnerung lebte, würden die Träumer aus ihrem Grabe aufsteigen und als Geister durch alle deutsche Lande schreitend den Fürsten Heldensinn, dem Volke Freiheit, dem Vaterlande Einheit, dem Reiche die alte Herrlichkeit wiederbringen. Rom hatte den Glauben einer göttlichen Bestimmung zur Weltherrschaft, und weil es den Glauben hatte, das Vorgefühl seiner Kraft, hat es die damalige Welt erobert, einmal mit dem weltlichen, das andremal mit dem geistlichen Schwerte.

Solch eine eigenthümliche Gestalt der allgemein menschlichen Hoffnung war die messianische Weißagung unter den Juden; dadurch von welthistorischer Bedeutung, daß sie die Form geworden ist, in der

sich die höchste Hoffnung der Menschheit erfüllen sollte. In alter Sage verkündet schon ein Urevangelium, daß der Sohn des Weibes der Schlange den Kopf zertreten werde, [a]) als Kampf des Menschen gegen feindselige Naturgewalt, der, wenn auch in die Ferse gestochen, doch als Sieger bestehn werde, wie dieser Sieg in der altgermanischen Götterdämmerung tragisch dargestellt ist, wenn Thor die Weltschlange tödtet ein todwunder Sieger; auch nach der indischen Mythe zertritt Krischna die Schlange, welche den Immastrom vergiftet hat, und an ihrem letzten Stiche in seinen Fuß stirbt der menschgewordene Gott.

Als den Segen seines göttlichen Gastfreundes empfing Abraham die Verheißung, daß er zum großen Volke werden solle, welches das Land seiner Wanderung besitzen werde, und durch dasselbe gesegnet alle Völker der Erde; [b]) was im nächstliegenden Sinne nicht erfüllt worden ist, die Ureinwohner des Landes haben schlechten Segen davon gehabt, aber im großen Sinne den Geschlechtern der Erde nähert sich die Erfüllung.

Enger in sein Volk zusammengezogen gestaltet sich in Moses Segnungen Wunsch und Hoffnung eines kriegerischen Hirtenvolkes, welches im Begriffe steht sich ein Vaterland zu erobern und den Acker zu bauen. [c]) „Dem Herrn euerm Gott sollt ihr dienen: so wird er dein Brot und dein Wasser segnen, und soll nichts Unfruchtbares sein in deinem Lande. Ich will meine Schrecken vor dir hersenden und alles Volk verzagt machen dahin du kommst, und will geben alle Feinde in deine Gewalt."

Der bestimmtere Inhalt der messianischen Weißagung war die Verherrlichung der Theokratie und ist sonach durch das Wesen derselben gegeben, einerseits das Politische: das Glück des Volkes Israel nach dem Sieg über alle seine Feinde im friedlichen Genusse aller Gaben einer reichen Natur; anderntheils das Religiöse: der treue, fromme Dienst des einigen Gottes. Beide Momente sind immer verbunden, nur daß je nach individuellen Wünschen bald das eine, bald das andere vorwaltet. [d])

Ein persönlicher Träger, ein Messias ist der messianischen Er-

---

a) 1 Mos. 3, 15. b) 1 Mos. 12, 2. 7. 18,18. c) 2 Mos. 23, 25 ff. 3 Mos. 26. 5 Mos. 28, 33. d) 3 Mos. 26, 7 ff. Ezech. 36, 26 ff. Micha 2, 13. 5, 3—8.

wartung nicht wesentlich, und ihre Bezeichnung ist erst aus dem später üblich gewordenen Messiasnamen entlehnt. Denn zur Theokratie gehört keineswegs ein irdischer König, Jehovah selbst will der König von Israel sein. a) Daher in den Schilderungen der Propheten und in den Apokryphen dieses Messianische ohne den Messias vorwaltet, b) und wo es sich persönlich zuspitzt, da ist es Jehovah selbst, der siegreich einzieht unter sein Volk. c) Aber das schwindet der Phantasie immer wieder in's Unsichtbare, das volksthümliche Denken hält sich an die leibhaftige Persönlichkeit und versteht, was ein mächtiger, milder Herrscher für die Erhebung eines Volkes bedeutet. Die erste persönliche Fassung ist ein Prophet wie Moses, der ihn verheißt sein Werk zu vollenden. d) Als der monarchische Sinn im Volke mächtig wurde, schloß sich die nationale Hoffnung an die glänzendste Erinnerung der hebräischen Geschichte, an den ritterlichen Hirtenknaben, den Sängerkönig, und als ein Davidsohn wurde der messianische König erwartet. Die erste Spur dieses Glaubens reicht noch an David selbst heran, als der Prophet Nathan ihm verkündete, daß immerdar das Reich bei seinem Hause bleiben und ein beglückter Sohn das dem Vater versagte Werk, den Tempelbau vollbringen werde. e)

So schwebend zwischen der nicht erfüllten Erwartung des Fortbestehns der Davidischen Dynastie bis an's Ende der Tage und zwischen dem auch durch den Sohn der Bathseba nicht erfüllten Ideal des Königs der Zukunft blieb das Reis vom Stamme Isai, auf dem der Geist Jehovahs ruhen wird, aus dem Stammort Bethlehem die Hoffnung des jüdischen Volks. f) Daher als die 10 Stämme sich von diesem Königshause lossagten, soweit ihnen die alte unpersönliche Gestalt der Weißagung nicht ausreichte, ihre Erwartung sich an eine andre glänzende Gestalt der Vorzeit ihres Volks, an das Geschlecht Josephs anschloß.

Der Messias, griechisch Christus, d. h. ein mit geweihtem Öl Gesalbter, so erst genannt in der spätesten prophetischen

a) 1 Sam. 8, 7. b) Jer. 31, 31—34. Ezech. 11, 17—20. 36, 26—30. Baruch 2, 30—35. Tobi 13, 15—18. c) Ezech. 34, 11 ff. Sachar. 8, 3. Mal. 3, 1—5. d) 5 Mos. 18, 15. Geht der ursprüngliche Sinn auf eine Mehrzahl, so ist er doch im Volksbewußtsein, wie auch die Septuaginta bezeugt, als der Eine Prophet aufgefaßt worden. e) 2 Sam. 7. f) Jes. 9, 5 ff. 11, 1 ff. Jer. 23, 5 f. Ezech. 34, 23 ff. Hosea 3, 5. Micha 5, 1 ff.

Schrift, [a]) wie bisher der König genannt wurde ein Gesalbter Jehovahs, [b]) auch Priester und Propheten, [c]) er wird nach wechselndem Bedürfniß vorgestellt bald als ein Kriegsherr, der die Völker zerschlägt wie irdenes Geschirr und wie ein Löwe wüthet unter einer Schafheerde, [d]) bald als ein Friedensfürst, unter dem die Schwerter zu Pflugscharen gemacht werden, und jedermann sitzt im Schatten seines Feigenbaums. [e])

Als Stellvertreter Jehovahs, Haupt der Theokratie und künftiger Weltherrscher wurde der Messias erhaben über alle Sterbliche gedacht; [f]) doch spricht der auf seine Davidische Abstammung gelegte Accent gegen alles Übermenschliche seiner Geburt. Eine Jungfrau oder junge Frau, denn das hebräische Wort Alma läßt beides zu, die einen Sohn gebähren und ihn Immanuel, Gott mit uns, nennen wird, ist als die Weißagung einer übernatürlichen Geburt des Messias angesehn worden. [g]) Aber der Prophet verkündet dem Könige nur ein Wahrzeichen davon, wenn die Befreiung des Landes von der syrisch-israelitischen Invasion in bestimmter Zeit, sobald der Knabe zu den Jahren vollständiger Unterscheidung komme, stattfinden werde; eine Geburt nach Jahrhunderten wäre dafür ein schlechter Trost gewesen. Der Knabe ist nicht als Davidsohn bezeichnet, bloß weibliche Abstammung hatte keine Bedeutung für den Morgenländer, dem der Sohn der Sklavin soviel gilt als der Sohn der Königin, wenn der Vater ihn gelten lassen will, und läge das Gewicht auf einem jungfräulichen Ursprunge, so würde dieses, nach der offnen Weise des Morgenländers über natürliche Dinge zu sprechen, bestimmter ausgesprochen sein. Nur im allgemeinen Sinne, als eine beßre Zeit verheißend, ist die Stelle messianisch und mag in ihrem spätern Verständniß ein Typus geworden sein auf die Geburt an der Krippe zu Bethlehem.

Aber als die Juden nach dem Exil sich rings von Dämonen umgeben sahn, lag es nahe den Messias, den Sieger über alle diese schadenbringenden Mächte, selbst als ein dämonisches Wesen, dieses nehmlich im guten classischen Sinne, zu denken. Wiefern die Gerechtigkeit zu erfordern schien, daß die frommen Vorfahren auferstehn um an den

a) Dan. 9,25. b) Ps. 2, 2. 1 Sam. 24, 7. vrgl. 10, 1. c) 3 Mos. 4, 3. Ps. 105, 15. d) Jes. 11, 11 ff. Micha 5, 5 ff. e) Jes. 2, 4. Sachar. 9, 9 f. Micha 4, 3 f. f) Jes. 9, 5 f. g) Jes. 7, 14—16. vrgl. 8, 3 f. Mt. 1, 22 f.

Freuden des Messiasreichs theilzunehmen, und dieses zugleich mit dem Sieg über alle Feinde sich im Volksglauben fortbildete zu einer Weltgerichtssitzung durch den Messias, reichte der Todtenerwecker und Weltrichter ohnedem über menschliche Schranken hinaus. Die dämonische Messiasvorstellung fand eine Berechtigung an dem nächtlichen Gesichte des Daniel, [a]) der da sah einen auf den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn vor den Thron Gottes gelangt und betraut mit einer ewigen Herrschaft über alle Völker. Im Gegensatze der in dem Gesichte vorangehenden Thierbilder als dem Sinnbilde von vier auf einander folgenden Weltmonarchien, ist das Menschenbild nur das Symbol des zur endlichen Weltherrschaft bestimmten Messiasreichs: aber durch eine nahe liegende Verwechslung erschien der Menschensohn auf den Wolken als der Messias und steht als solcher im Buche Henoch unter den hohen Geistern neben dem Throne Gottes.

Diese dem A. Testament wie den Apokryphen fremdgebliebene und verhältnißmäßig moderne Vorstellung konnte doch den reinmenschlichen Davidsohn nicht verdrängen. In den Evangelien ist sie als jüdischer Volksglaube nur einmal unmittelbar der andern gegenüber angezeigt, da wo in Jerusalem ein Volkstheil gegen Jesus einwendet: [b]) „diesen kennen wir, woher er ist: wenn aber der Messias kommen wird, weiß niemand, von wannen er ist;“ dieses zugleich mit dem Dafürhalten seines ewigen Bleibens. [c]) Dagegen ein anderer Volkstheil gegen ihn grade geltendmacht: [d]) „sagt nicht die Schrift, daß aus dem Samen Davids und aus dem Flecken Bethlehem, wo David war, der Messias kommt!“ Alle die vor und nach Jesu das Panier des Messiasthums aufwarfen, haben nur als gottbegnadigte Menschen gegolten, und Justinus Martyr berichtet dieses Bekenntniß eines Juden: „wir alle erwarten, daß der Christus ein Mensch von Menschen werde geboren und durch Elias gesalbt werden.“

In der Natur einer solchen von der Phantasie getragnen Erwartung liegt, daß sie je nach der Noth wie nach dem Herzensbedürfniß Einzelner und ganzer Zeitalter des jüdischen Volks mit sehr verschiedener Bestimmtheit hervortrat. Daß aber die allgemein menschliche Hoffnung in diesem Volke so eigenthümlich und so energisch wie sonst

a) Dan. 7, 13 f. b) Joh. 7, 27. c) Joh. 12, 34. d) Joh. 7, 42.

nirgends zu Tage kam, geschah eben so sehr durch die Vernunft als durch die Eitelkeit dieses Volkes, bei dem prophetischen über sich selbst hinaustreibenden Charakter des Judenthums.

Seine Vernunft war die gesetzliche Verehrung des einigen Gottes. Mit dem berechtigten Bewußtsein der alleinigen Vernunftgemäßheit einer Lehre oder Anstalt ist der Glaube ihrer einstmaligen Allgemeinheit nothwendig verbunden. Den Hebräern mußte der Vorzug ihrer reinen Gottesverehrung vor dem Kälber- und Moloch-Dienste ihrer Nachbarn einleuchten, daher vornehmlich in den ersten Geistern der Nation, die den Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit vom Cäremoniendienste zu scheiden wußten, die einstmalige Allgemeinheit dieser Religion mit demselben Rechte verkündet wurde, mit welchem wir als die Erben dieser Weißagung jeden Menschen zum Christen bestimmt achten, und zur Erfüllung derselben unsern Missionären den altrömischen Glauben mitgeben, daß das Zeichen des Gekreuzigten bestimmt sei die Welt zu erobern.

Die Eitelkeit des jüdischen Volkes war der Glaube an die ausschließliche Gunst des Weltschöpfers. Aber dieses Lieblingsvolk Gottes, nach der gemeinsamen antiken Weltansicht, daß die Glücklichen die Gottgeliebten sind, war unter Knechtsdienst und Ziegelstreichen in Ägypten ein Volk geworden, nach einer stürmischen Jugend zwischen einzelnen Sonnenblicken des Glücks ist es fast immer der Knecht und Spielball fremder Völker, die es verachtete: es mußte entweder seinen Glauben des Lieblingsvolkes aufgeben, oder, weil dieser mit halber Wahrheit an jenes Vernunftrecht sich anschloß, weil eben im allgemeinen Elende diese Hoffnung der Trost Israels war, so mußte sich der Glaube an die Zukunft wenden, ihr des Volkes Erlösung und Herrlichkeit zu vertrauen.

Ein Geschlecht nach dem andern blickte in das Morgenroth der Weißagung, wie der Gründer dieses Volks in das gelobte Land, und starb über dieser Hoffnung weg: aber das Volk rettete durch dieselbe sein Grundgefühl, und in der Einheit des Stammbewußtseins lebten die Dahinsterbenden schon im Zukunftreiche ihrer Nachkommenschaft. In der Zeit des Herodianischen Fürstenthums und des römischen Statthalters lebte das jüdische Volk nicht in seinem tiefsten Elend, aber das durch die Pharisäer gesteigerte Nationalgefühl, das keinem andern Herrn zu dienen für recht hielt als dem Gott der Väter, gegenüber der

römischen Übermacht, hatte das ganze Volk zum Propheten gemacht auf den Messias.

Zwar die beiden jüdischen Schriftsteller dieser Zeit schweigen von demselben. Aber Josephus ist sehr wohl mit der messianischen Weißagung bekannt, nur hat er die große Hoffnung seines Volkes zu einer Hofschmeichelei für den neuen Kaiserhof herabgezogen, da er schrieb: „Was die Juden am meisten aufregte zum Krieg [zum Aufstande gegen die Römer] war ein zweideutiger Orakelspruch, der auf gleiche Weise in den heiligen Schriften gefunden wurde, daß um jene Zeit von ihrem Lande aus einer sich der Weltherrschaft bemächtigen werde. Dies nahmen sie als ihnen angehörig, auch viele der Weisen wurden in ihrem Urtheil geirrt; der Göttersptuch bedeutete aber offenbar die Herrschaft des Vespasian, der von Judäa aus als Alleinherrscher verkündet wurde." Hiernach berichten Tacitus und Sueton, daß in alten Schriften der Priester enthalten sei, einer vom Orient aus werde sich des Reichs bemächtigen. Damals im Thronstreite nach der Ermordung Neros wurde Vespasian, der an der Spitze der Legionen im Orient sich anschickte Jerusalem zu belagern, von diesen Legionen zum Kaiser ausgerufen und begründete die neue Dynastie der Flavischen Cäsaren. Wenn im übrigen Josephus, der sonst alle Merkwürdigkeit seines Volks erzählt, von dieser größten schweigt, ist sein Schweigen offenbar absichtlich: die religiös-politische Hoffnung eines niedergetretnen Volkes konnte im Lager und am Hofe des Siegers, wo der jüdische Geschichtschreiber lebte, nur verdächtig und gehässig erscheinen. Das einemal wo die Weißagung des Daniel ihn fast zum Worte nöthigte, bricht er ab mit kluger Wendung: „ich bin ein Geschichtschreiber der Vergangenheit, nicht der Zukunft." Auch Philo gedenkt nicht eines Messias, dessen seine Übergeistigkeit nicht bedurfte, aber er hält fest an der alten prophetischen Verheißung einer messianischen Zeit, und sein Logos-Gedanke lag bereit der Vorstellung eines dämonischen Messias einen höhern Inhalt zu geben. Nur als ein wirkliches vorweltliches Wesen erfüllt der Logos, „der erstgeborne Sohn Gottes" seinen Zweck in der Gedankenwelt des Philo, alle Vermittlung zwischen Gott und der Welt zu vollziehn. *) Und doch, sobald dieser phantastische Denker seinen Juden-

*) B. I. S. 124. 134.

glauben an die Einheit Gottes ernsthaft in's Auge faßt, schwindet ihm wieder jener Nebengott zu einem bloßen Sinnbilde der Wirksamkeit Gottes in der Welt, nur für diejenigen ein wirkliches Wesen, welche nicht in die „großen Mysterien philosophischer Anschauung" eingeweiht sind. Daher seine Schlußrede: „Die frommen Israeliten gehorchen nicht mehr dem Logos, sondern dem allherrschenden Gott."

§. 122. Selbstzeugnisse Jesu.

Wenn viele Jahrhunderte darüber stritten, wer der hohe Unbekannte gewesen sei, der auf Erden wandelte wie in der Fremde, und doch als in seinem Reiche: darüber aber die ganze Christenheit und selbst Mohammed einig ist, daß er ein Prophet war und ein wahrhaftiger Mann, so werden wir, da die Gelegenheit gegeben ist, am sichersten ihn selbst fragen:

Wessen Geschlecht's er war und welches Land ihn erzeugte?

Er ist gestorben auf das Bewußtsein seiner göttlichen Bestimmung als Messias. Wir haben darüber sogar eine gerichtliche Bescheinigung, jene Überschrift des Kreuzes, hebräisch, griechisch und in römischer Sprache Jesus Nazarenus Rex Judaeorum, der König der Juden, was nur die officielle Bezeichnung des Messiasthums war. Daher die Priester von Pilatus forderten: „schreibe nicht, der König der Juden, sondern, daß jener gesagt hat, ich bin König der Juden." Der Statthalter antwortete: „was ich geschrieben habe, hab' ich geschrieben!" Es war die erste feierliche Anerkennung des Messias in den drei Weltsprachen. *)

Jesus hat daher messianische Weißagungen auf sich bezogen und in seinem Geschick erfüllt gesehn; doch nicht ohne Auswahl. Denn die ganze eine Hälfte der theokratischen Messiashoffnung hat er aufgegeben. Daher konnte das Unternehmen, ihn als Messias zu erweisen aus der Erfüllung aller messianischen Weißagungen nur bei schon Bereitwilligen glücken.

Er hat sich insgemein bezeichnet als den Menschensohn, aber auch die Begrüßung als Gottessohn hat er empfangen als ihm gebührend. Es war ein gläubiger Wunsch bei geringer Einsicht, der

*) Joh. 19, 20—22.

darin Bezeichnungen zweier verschiednen Naturen, aus denen Christus zusammengesetzt sei, finden wollte. Beide Bezeichnungen sind messianisch, die eine in Beziehung auf Gott, die andre auf die Menschheit, und beide mit der religiösen Vertiefung, die Jesus in alles Messianische gelegt hat.

Wenn er von sich selbst in der dritten Person des Menschensohnes spricht, ist das nur die orientalische Weise, die statt des einfachen Ich wohl auch sagt, dein Knecht! oder der Sohn deiner Magd! Im A. Testament kommt Menschensohn einigemal vor statt des einfachen der Mensch, [a]) Menschensöhne auch im Munde Jesu; [b]) es ist die den Orientalen so naheliegende allgemeine Familienerinnerung, wie gegentheils der Fanatismus dort noch immer schilt: du Hundesohn! Aber in Bezug auf jenes Gesicht des Daniel hatte sich auch ein Sprachgebrauch gebildet, unter dem Menschensohn als solchem den Messias zu verstehn. Wenn Jesus diesen Lieblingsnamen sich erwählt hat, nach der synoptischen wie nach der johanneischen Überlieferung, geschah das bei der Scheu vor einer unvorbereiteten Messiasverkündigung, die wie Aufruhr klang gegen Rom, weil jener Name nicht ausschließlich und nicht nothwendig den Messias bezeichnet, [c]) auch weniger politischen Anklanges als der Davidsohn. [d]) Daher Jesus fragen konnte: [e]) „wer sagen die Leute daß des Menschen Sohn sei?“ Die Apostel antworten: „Etliche sagen, du seist Johannes der Täufer, Andere du seist Elias, Etliche du seist Jeremias oder der Propheten einer.“ Und noch spät in Jerusalem konnte jüdisches Volk sich beklagen: „Wie lange hältst du unsre Seelen hin? Bist du der Messias, so sag' es uns frei heraus!“ Doch mag die Vorliebe Jesu für jenen Namen zugleich seinem naturgemäßen Inhalt für jede sinnige Erwägung angehören: der Sohn der Menschheit, der ganzen Menschheit angehörig. [f]) In der Erhebung Jesu über das erstarrte Sabbathgesetz wie spielt doch dieses allgemein Menschliche und persönlich Messianische in einander: [g]) „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, nicht der Mensch um des Sabbaths willen: also ist des Menschen Sohn ein Herr auch über den Sabbath.“

Mit dem Namen des Sohnes, des Ben, bezeichnet die H. Schrift

---

a) Ps. 8, 5. Hiob 16, 21. Ezech. 2, 1. 3, 1. b) Mk. 3, 28. c) Vrgl. Joh. 12, 34. d) Mk. 11, 10. e) Mt. 16, 13 f. f) B. I. S. 428. g) Mk. 2, 28.

auch jedes andre nahe Verhältniß. Söhne Gottes werden die Engel genannt, [a]) Adam, [b]) das Volk Israel, [c]) insbesondre sein König, [d]) zu dem Jehovah spricht: [e]) „du bist mein Sohn, heut hab' ich dich gezeugt!“ und wie dies nur ein andres Wort ist für das Gleiche: [f]) „ich habe meinen König gesalbt auf Zion, meinem heiligen Berge;“ so ist beides auch auf den Messias bezogen worden als den Sohn Gottes im höchsten Sinne. [g]) Kein Hebräer dachte dabei an eine andre Kindschaft als die des Geschöpfes, das durch besondre Vaterhuld adoptirt ist zum Sohn, und in höherer Steigerung zum Erstgebornen und Eingebornen. Aber Jesus hat auch den Begriff des Gottessohnes vertieft in seinem Bewußtsein der Einheit, nicht der Gleichheit mit Gott. [h]) Es ist die Einheit der Liebe, die nicht nach einer sinnlosen Scheidung zweier Naturen, sondern nach ihrer eignen wesentlichen Natur beides in sich trägt: Einerseits das Gefühl unbedingter Abhängigkeit, die nichts von sich selber hat, [i]) nichts für sich selber thut, [k]) nicht die eigne, nur Gottes Ehre sucht, [l]) die den tiefsten Schmerz der Gottverlassenheit empfunden hat, [m]) und auch in schmerzlichster Ergebung spricht, [n]) „nicht mein, sondern dein Wille geschehe!“ Anderntheils und im Zusammenhange mit seiner Messiasbestimmung ein Selbstbewußtsein, das da sprach: „niemand erkennt den Sohn als der Vater, und niemand erkennt den Vater als der Sohn und wem es der offenbaren will; [o]) mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden.“ [p]) Nehmlich gegeben und zur Gründung des Gottesreichs in der Einheit mit dem göttlichen Willen, der also jede eigne Willkür ausschließt. Mit jedem, der allein für dieses Reich lebt, ist Gottes Allmacht. Der Herzenskündiger allein erkennt die Tiefen eines Menschenherzens, und Christus hat aus dem seinen neue Kunde und ein neues Verhältniß zum himmlischen Vater gebracht. Dem Begründer des Gottesreichs kommt die höchste Kunde über dasselbe zu, die er doch als eine beschränkte bekennt, [q]) wie seine Macht innerhalb desselben. [r]) Er achtet sich von Gott gesandt und vom Himmel gekommen: seine Frage über die Vollmacht des Täufers, ob sie vom Himmel war

a) 1 Mos. 6, 2. b) Lk. 3, 38. c) Hos. 11, 1. Jer. 31, 20. d) 2 Sam. 7, 14. e) Ps. 2, 7. f) Ps. 2, 6. g) Mk. 14, 61. h) Joh. 10, 30. i) Joh. 5, 30. k) Joh. 8, 28. l) Joh. 7, 18. m) Mt. 27, 46. n) Mk. 14, 36. o) Mt. 11, 27. Dies doch fremderen Klanges für die synoptische Anschauung. p) Mt. 28, 18. 11, 27. q) Mk. 13, 32. r) Mt. 20, 23.

oder von Menschen?[a]) zeigt, wie das zu verstehn ist von einem göttlichen Berufe. Daher ermahnt er auch, durch milde Gesinnung Gottessöhne, Kinder des himmlischen Vaters zu werden,[b]) der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse;[c]) ja zum höchsten Ziel menschlichen Strebens, vollkommen zu werden, wie der himmlische Vater vollkommen ist.[d]) Die Gottessohnschaft ist also die religiöse vollkommne Lebensgemeinschaft mit Gott, Jesu persönlich eigen, zu der aber als zu der menschlichen, nur durch die Sünde verlornen Bestimmung, Alle, die auf ihn hören, zu berufen er gekommen ist.

Dem sittlichen Inhalte des Gottessohns ist entgegengesetzt die Vaterschaft des Teufels, die Jesus seinen Gegnern zuwies, welche sich Abrahams als ihres Vaters rühmten.[e]) Dem Gottessohn entspricht der Vater im Himmel. Jesus hat den nicht erfunden, auch jene feindseligen Juden beriefen sich im höhern Sinn auf den einen Vater Gott.[f]) Noch üblicher war dem classischen Heidenthum Zeus als Vater der Götter und Menschen, Jupiter ist sogar durch eine Zusammensetzung mit dem Vaternamen entstanden, Jovis-Pater. Aber diese Vaterschaft war nicht besonders ehrwürdig. Ganz anders der unendliche heilige Gott, der durch Christus an die Stelle des Jehovahnamens trat, der Vater im Himmel, sein und unser Vater.[g]) Ihm gegenüber hat Jesus auf die Ansprache: „guter Lehrer!" die Gelegenheit dazu ziemlich abgebrochen ergreifend es abgelehnt, auch nur gut genannt zu werden, „niemand ist gut als der einige Gott!"[h]) Die Wendung im ersten Evangelium: „was fragst du mich wegen des Guten? Einer ist gut!"[i]) ist schon aus der Sorge entstanden, daß Jesus sich dadurch zuviel thue.

Aber in seinem messianischen Bewußtsein, zusammengefaßt mit seiner religiösen Hoheit und in ihr begründet, war er berechtigt alle die großen Ansprüche auf sich zu beziehn, welche die H. Schrift und der Glaube seines Volks dem Messias zusprach. Er ist mehr als Jonas, mehr als Salomo,[k]) größer als der Tempel,[l]) sein Vater David hat im Geiste ihn seinen Herrn geheißen.[m]) Mehr als jeder Andre, der zu heldenmüthigem Unternehmen, das mehr werth ist als der einzelne

a) Mk. 11, 30. b) Mt. 5, 44 f. c) Mt. 5, 9. 45. d) Mt. 5, 48. e) Joh. 8, 44. f) Joh. 8, 41. g) Mt. 6, 9. h) Mk. 10, 17 f. Lk. 18, 19. i) Mt. 19, 17. k) Mt. 12, 41 f. l) Mt. 12, 6. m) Mt. 22, 42 ff.

ensch, die Getreuen um sich sammelt, darf er zu ihnen sagen: „Wer ter und Mutter mehr liebt als mich, ist mein nicht werth![a]) Wer mir kommt und nicht haßt seinen Vater, seine Mutter, Weib, Kinder, der, Schwestern, ja sein eignes Leben, kann mein Schüler nicht ."[b]) Das ist die Liebe aller Heldenseelen, die des Hasses Schein imt, wenn es gilt auch das Liebste zu opfern, wie es heißt im e von der festen Burg:

Nehmen sie den Leib,
Gut, Ehr, Kind und Weib,
Laß fahren dahin!
Sie habens keinen Gewinn,
Das Reich muß uns doch bleiben.

ist berechtigt zu den Zeitgenossen zu sagen:[c]) „Selig die Augen, da sehen was ihr seht! Viele Propheten und Könige haben gesicht zu sehn was ihr seht, und haben es nicht gesehn, zu hören ihr hört, und haben es nicht gehört." Und allen Jahrhunderten er zu:[d]) „Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen."

§. 123. Apostolische Auffassungen.

In der apostolischen Verkündigung ist die Bezeichnung des Messias zweiten Eigennamen geworden als Jesus Christus, und seine de wird insgemein bezeichnet mit dem Namen, den noch Augustus lehnt hatte, und in welchen die Septuaginta den Jehovahnamen trägt. Die Apostel achteten den Herrn, so lang er noch in ihrer e wandelte, für einen Propheten, mächtig in Thaten und Worten,[e]) enken, er könne wie Elias Feuer vom Himmel fallen lassen auf ngastliches Dorf:[f]) aber sie rücken ihn nicht über die Gränzen der schheit, sie meinen unbedenklich, daß er sich über eine Sache irren ,[g]) sie rathen ihm ab etwas zu thun, nicht bloß der treue Thomas mit ihm sterben,[h]) und als er geendet hat, endet auch ihre Hoffer würde Israel erlösen, ohne doch daß sie sich für getäuscht ;[i]) sie betrauern einen gottgeliebten Menschen und sein Geschick.

) Mt. 10, 37. b) Lk. 14, 26. c) Lk. 10, 23 f. d) Mt. 11, 28 f. 24, 19. f) Lk. 9, 54 f. g) Joh. 11, 7 f. h) Joh. 11, 16. Mt. 26, 35. 24, 21.

Als aber der Glaube an seine Sendung sich wieder aus der Gruft erhob, durch die Verklärung, in der ein so erhabener Geist unter diesen Umständen seinen Hinterlaßnen erschien, ward er gedacht durch Gottesstimmen bezeugt, [a]) der Herr der Kirche, zum Weltherrscher der Zukunft erhoben, demnächst wiederkehrend mit himmlischen Heerschaaren zum Weltgericht. [b])

Wenn Petrus auf die weitere Frage Jesu: „wer sagt denn ihr daß ich sei?" ausrief: [c]) „du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!" so ist das Zweite nur die Bekräftigung des Erstern, und wiefern der Herr ihn deßhalb selig pries, da doch sämmtlichen Aposteln damals diese messianische Anerkennung nicht fremd sein konnte, hat vielleicht Johannes bei anderer Gelegenheit den Anlaß der bewegten Stimmung Jesu genauer bemerkt. [d]) Als er von vielen seiner bisherigen Schüler verlassen wurde, wendet er sich in der Bitterkeit seines Schmerzes an die Zwölf: „wollt nicht auch ihr hinweggehn?" Da mußte das entschiedene Wort des Petrus ihm wohlthun, wenn es auch nach der richtigen Lesart nur lautet: „Herr, zu wem sollen wir gehn! du hast Worte des ewigen Lebens, und wir glauben und haben erkannt, daß du bist der Heilige Gottes!" [e]) In der Apostelgeschichte verkündet eben Petrus Jesum von Nazareth, aus den Lenden Davids, einen Mann von Gott durch Wunder bezeugt, mit dem H. Geist und mit Kraft gesalbt. [f]) Im Petrus-Briefe erscheint Christus vor Gründung der Welt im Rathschlusse Gottes bestimmt als das reine Lamm, [g]) mit dem Gottesgeiste, der durch die Propheten von ihm zeugte und ihn nicht im Tode ließ, gesalbt, [h]) der köstliche, lebendige Eckstein des Gottesreichs, auf den die Gläubigen als lebendige Steine erbaut werden sollen, [i]) nach seiner Erhöhung zur Rechten Gottes die Engel und Himmelsmächte ihm unterthan. [k])

Paulus hat den Gekreuzigten und Auferstandenen, den er nur gedankenmäßig kannte und kennen wollte, [l]) gedacht zwar geboren vom Weibe, aus dem Stamme Davids, [m]) aber dem geistigen Wesen nach

a) Mk. 1, 11. 9, 7. b) AGesch. 2, 33—36. 3, 20 f. 7, 55. 10, 38—43. c) Mt. 16, 16 f. d) Joh. 6, 66—69. e) Die gewöhnliche aus c) herübergenommene Lesart: „du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes." f) AGesch. 2, 33. 10, 38. g) 1 Ptr. 1, 19 f. h) 1 Ptr. 1, 10 f. 3, 18. i) 1 Ptr. 2, 4 ff. k) 1 Ptr. 3, 22. l) 2 Kor. 5, 16. m) Gal. 4, 4. Röm. 1, 3.

ein himmlischer Mensch, vom Himmel herabgekommen,[a]) der Erstgeborne der ganzen Schöpfung, durch den, in dem und in Bezug auf den Alles geschaffen ist im Himmel und auf Erden, Sichtbares, Unsichtbares, alle Ordnungen der Geister;[b]) auch schon in alttestamentlicher Zeit segenspendend.[c]) Scheint diese speculative, in den kleinern Briefen nur schärfer hervortretende Anschauung, welche dem Messias statt des Davidischen Thrones die Weltherrschaft zutheilt, ohne doch seiner Abhängigkeit von Gott irgendetwas abzubrechen,[d]) veranlaßt durch eine Verehrung verschiedener Himmelsmächte, die durch übergetretene Essener früh in der Kirche geltend gemacht wurde, vielleicht auch gegen Irrlehrer, die sich hart an den Thron Gottes hinandrängten:[e]) so besteht doch ihre religiöse Grundlage in dem Glauben an Christus als den zweiten Adam, das Ebenbild Gottes und Urbild der Menschheit,[f]) als den Erstgebornen Gottes, aber wie das Volk Israel als sein Erstgeborner galt,[g]) unter vielen Brüdern als Söhnen Gottes;[h]) in ihm die Fülle der Gottheit, aber die Gläubigen erfüllt in ihm und durch ihn mit der ganzen Fülle Gottes.[i]) Diese Anschauung konnte auch bei einem heidnischen Dichter eine Bestätigung dafür finden, daß der Mensch göttlichen Geschlechts sei.[k]) Eine Vermittlung der speculativen und religiösen Vorstellung, obwohl nur bei Gelegenheit einer Ermahnung zur Demuth nach seinem Vorbilde, dachte Christum als uranfänglich berechtigt zu göttlicher Majestät, da er doch das Gottgleichsein nicht an sich reißen wollte, sondern sich selbst erniedrigend wie ein Mensch erfunden, gehorsam bis zum Kreuze, weßhalb auch Gott ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben hat über alle Namen, so daß alle Kniee himmlischer, irdischer und unterirdischer Wesen sich vor ihm beugen;[l]) wodurch zwar der sittlichen Idee genügt wurde, aber im Widerspruche mit der Würde dessen, der schon uranfänglich der Höchste ist; und dann doch, wie zur Wiederherstellung der göttlichen Monarchie, wenn Alles ihm unterworfen sein wird, wird er selbst sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, auf daß Gott Alles in Allem sei.[m])

---

a) 1 Kor. 15, 47 f. Röm. 8, 3. b) 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15—17. c) 1 Kor. 10, 4. d) 1 Kor. 3, 23. 11, 3. e) Vrgl. AGesch. 8, 10. f) Röm. 5, 14. 1 Kor. 15, 45. 2 Kor. 4, 4. g) 2 Mos. 4, 22. h) Röm. 8, 29. Gal. 3, 26. i) Kol. 2, 9. Eph. 3, 19. k) AGesch. 17, 28 f. l) Phil. 2, 5—11. m) 1 Kor. 15, 25—28.

Der Brief an die Hebräer vereinigt in demselben Gegensatze die Vorstellung von Jesu als dem Sohn und Erben Gottes, durch den er die Welt erschaffen hat, dem über alle Engel Erhabenen und nur eine Weile unter sie erniedrigten Abglanze göttlicher Majestät, [a]) mit der Vorstellung des durch erlernten Gehorsam und auf Erden erwiesne Treue als das Vorbild des Glaubens in der Hingabe und im Gottvertrauen erst Vollendeten und zur Herrlichkeit Erhobenen. [b]) Durch einen der Zufälle, in denen zuweilen unwillkürlich die Wahrheit durchbricht, ist geschehn, daß die Stelle eines Psalms, [c]) die der gottverliehenen Erhabenheit der menschlichen Natur überhaupt gilt, als eine Weißagung für die übermenschliche Natur des Gottessohns angeführt ist; die Macht des Menschen über Schafe und Rinder wird da zur messianischen Weltherrschaft. [d])

Die Johanneische Offenbarung feiert die jenseitige Verklärung Jesu als des geschlachteten, nun mit der höchsten Herrlichkeit nach Gott umgebenen Lammes, [e]) das A und O, Anfang und Ende der Weltgeschichte. [f])

Der dem Sieger auf weißem Rosse eingeschriebene, nur ihm selbst verständliche Name [g]) ist von Johannes seinem Evangelium vorgesetzt worden als das allen Erhebungen des Messias ins Jenseits vorschwebende Wort. Wie die biblische Weltgeschichte anhebt: [h]) „am Anfange schuf Gott Himmel und Erde," so das Morgengeläute dieser zweiten Schöpfung, [i]) „im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort." Unsere Sprache ist der Idee des Johannes und dem sinnreichen, griechischen Ausdrucke nicht gewachsen.

Geschrieben steht: im Anfang war das Wort.
Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort?
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,
Ich muß es anders übersetzen,
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.
Geschrieben steht: im Anfang war der Sinn.
Bedenke wohl die erste Zeile,
Daß deine Feder sich nicht übereile!

---

a) Hebr. 1, 2 f. 2, 9. b) Hebr. 2, 9. 3, 2. 5, 8 f. 12, 2. c) Ps. 8, 5—7. d) Hebr. 2, 6 f. e) Offenb. 5, 4 ff. 13, 8 u. o. nach Jes. 53, 7. f) Offenb. 22, 13. g) Offenb. 19, 13. h) 1 Mos. 1, 1. i) Joh. 1, 1. So nach Luther. Vrgl. B. I. S. 123 f.

Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?
Es sollte stehn: im Anfang war die Kraft.
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rath
Und schreibe getrost: im Anfang war die That.

Mit der That wird's uranfänglich auch nicht gethan sein, da sie ch einen der sie thut, einen thatkräftigen Willen voraussetzt. Daher mer noch am rathsamsten scheint bei der einfachen Übersetzung, das ort, stehn zu bleiben, hinter dem freilich, um verstanden zu werden, Vernunft schweben muß, und in wissenschaftlicher Verhandlung halten r uns an den Logos selbst, ist doch so mancher Laut griechischen ammes uns mundrecht geworden. Dieser Logos, der uranfänglich bei tt und Gott selbst ist, durch den Alles geworden, der eingeborne hn des Vaters, so ohne weitres als verständlich vom Apostel vorgesetzt, weist hin auf eine den Zeitgenossen bekannte Vorstellung. fanden dieselbe wieder in den Schriften des Philo, auch hier schon etwas Bekanntes und aus dem alttestamentlichen Schöpfungsworte, Himmel und Erde gemacht hat,*) nicht allein zu Erklärendes vorjesetzt, nur mit dem Unterschiede, daß es dem jüdischen Halbphiloen um die speculative Bedeutung der Zurückgezogenheit Gottes von Welt zu thun war, dem Apostel um die religiöse Bedeutung der jerrlichung Christi, oder vielmehr um die Erklärung seiner Herrlich- daher das dem Philo so Unerhörte: „der Logos ward Fleisch." annes konnte meinen darin das Wort gefunden zu haben für die ısſprechliche liebevolle Ehrfurcht seines Herzens; und welch ernes Andenken muß Jesus seinen Jüngern hinterlassen haben, daß derselben denken konnte, die höchste Persönlichkeit, welche die phanende Speculation des Alterthums erdacht hatte, in ihm verwirklicht ehn! Er mag auch diese Beziehung schon vorgefunden haben, es in Glaube, doch hat er in keuscher Scheu dieses Philosophem nie die Lippen Jesu gelegt. Gewiß er hat die Aussprüche Jesu über elbst treu überliefern wollen, und wir haben solche schon angeführt: einmal von jenem Gedanken beherrscht, konnte doch kaum anders nen, als daß manche Reden des Herrn, ursprünglich andern Sinnes,

*) 1 Mos. 1, 3. Ps. 33, 6.

in seiner Erinnerung und Wiedererzeugung wie aus dem Logos-Bewußtsein herausklingen.

So als Christus im Sinne der Theilnahme der Väter eines Volks an dessen Geschicken gerühmt hatte, daß Abraham seines Tages sich freute, und Juden thörigt entgegnen: „du bist noch nicht 50 Jahr alt, und willst Abraham gesehn haben!" seine Gegenrede: „bevor Abraham wurde, bin ich." a) Das mochte in diesen Streitreden einen guten menschlichen Sinn haben als göttliche Bestimmung zum Messias schon vor Erschaffung der Welt, b) wie jüdische Denkweise dergleichen ausdrückte: 7 vorweltliche Dinge habe Gott geschaffen, das Gesetz, das Haus Israel, den Namen des Messias und so fort, nur um ihren unbedingten Werth auszusprechen, daß um ihretwillen die Welt geschaffen sei: aber für den Logosgläubigen mochte sich das leicht als Ausspruch seines vorweltlichen Daseins gestalten.

Nicht minder sein Abschiedsgebet: c) „verherrliche mich nun, o Vater, mit der Herrlichkeit bei dir, welche ich bei dir hatte, bevor die Welt war!" was doch seinen guten Sinn hatte für ihn selbst wie für die Jünger als Zuversicht nur um das zu beten, was von Ewigkeit her beschlossen ist in Gott, der seinen Gesalbten geliebt hat vor Erschaffung der Welt.

Es kann noch innerhalb des Logos-Begriffs liegen, daß er nichts vermag von sich selbst, alles was er lehrt und vollbringt, ist ihm gegeben; d) und doch ist es auch das einfache Wort der Frömmigkeit. Das Bekenntniß: „der Vater ist größer denn ich!" e) zwar unerbittlich gegen alles Gottgleichsein, würde doch, wenn die Vergleichung nur in Frage käme, der Logos-Hoheit angehören: ist aber nur vom scheidenden Christus den Jüngern zum Troste gesagt, wie ein sterbender Vater seine Kinder tröstet: ich gehe zu einem Vater, der größer ist als ich und besser für euch sorgen wird; daher auch ohne diese Beziehung derselbe Ausspruch ganz allgemein gefaßt: f) „der Vater ist größer als Alles."

Aber der Logos-Christus mag es sein, der das große Wort über sich spricht: g) „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben! niemand kommt zum Vater denn durch mich;" wiefern der Logos gedacht wird

---

a) Joh. 8, 56—58. b) Vrgl. 1 Ptr. 1, 20. c) Joh. 17, 5. d) Joh. 5, 19. 30. 8, 28. u. oft. e) Joh. 14, 28. f) Joh. 10, 29. g) Joh. 14, 6.

als das Princip aller religiösen Mittheilung und Gemeinschaft. Denn wie dem Philo ist auch dem Johannes geschehn, daß sein Logos nach der Natur dieser Vorstellung sich unbewußt ihm auflöste in ein Sinnbild der göttlichen Kraft und Offenbarung, welche die Welt in's Dasein gerufen, in allen Weisen und Propheten sich kundgethan, endlich in ihrer ganzen Fülle erschienen ist als Christus, und so das Symbol des in Jesu vollendeten, aber der Bestimmung nach allgemein menschlichen Verhältnisses zur Gottheit. Der persönliche Logos, der Weltgeist ist kein Dogma, das hat er aus alexandrinischem Judenthum sich angeeignet, aber von diesem ungeheuern Gedankenbilde der aus Gott hervorgetretnen persönlich gewordnen Vernunft, wie Athene aus dem Haupte des Zeus, eines Gottes und Weltschöpfers, der doch nicht vollkommen Gott ist, neigt sein religiöser Tiefsinn und seine persönliche Erinnerung sich immer wieder zum sinnbildlichen Verständniß, und in diesem liegt der religiöse Inhalt seiner Anschauung von Christus. Möglich war dieses Schwanken, weil Johannes so wenig als Philo ein scharfsinniger Denker ist, sondern ein religiöser Genius, dem der Logos nur eine entlehnte Gefühlsanschauung war, nicht einmal wie bei dem alexandrinischen Juden ein in seiner ganzen Welt- und Gottesanschauung begründeter Gedanke. Auch kann derselbe seinen sinnbildlichen Ursprung nie ganz verleugnen, denn dieser Logos ist ja von Haus aus nichts anders, als Menschenvernunft und Menschenwort, übertragen auf Gott, personificirt und diese Personification als eine wirkliche von Gott unterschiedne Person betrachtet.

Daher schon mitten im Prolog die Anerkennung, daß wir durch die sittliche Aufnahme des Logos Macht erlangen Gottes Kinder zu werden, nicht wie die mythischen Göttersöhne, sondern gleich ihm aus Gott geboren; [a]) und so jeder Rechtschaffne und der die Liebe hat, die von Gott kommt, aus Gott geboren. [b]) Daher Christus zwar vom Himmel gekommen ist, aber er ist noch immer drin. [c]) Er nennt Gott seinen himmlischen Vater, obwohl er ihn nicht seßhaft denkt auf einem Thron im Himmel, sondern zu jedem Getreuen kommend und Wohnung bei ihm machend. [d]) Jesus wie Plato nennt religiöse Ideen

a) Joh. 1, 12 f. b) 1 Joh. 2, 29. 4, 7. c) Joh. 3, 13. d) Joh. 14, 23.

himmlische Dinge;[a]) wie uns unwillkürlich dieselbe bildliche Anschauung noch immer kommt, wenn's einem unheimlich wird auf der Erde, nach dem Himmel aufzuschaun. Das irdisch Hohe wird zum Bilde des geistig Hohen, Christus hat Gott gesehn,[b]) aber nur die kommen zu ihm, welche Gott gehört und von ihm gelernt haben.[c]) Er ist eins mit dem göttlichen Vater,[d]) aber diese Einheit in ihrem tiefsten Sinne doch Einheit der Liebe, in der alle die Seinen eins werden sollen;[e]) die Herrlichkeit Christi ist mittheilbar,[f]) zu werden wie Gott.[g]) In ihm ist Gott zur Erscheinung gekommen, und wird in ihm geehrt,[h]) wiefern das göttliche Bild, nach welchem der Mensch geschaffen, rein in ihm dargestellt ist, was doch nur so beschränkt verstanden werden kann, als Gott überhaupt gesehn werden kann, und nicht seine Ehre meint Christus, sondern die Ehrfurcht vor der in ihm wirkenden Gottheit.

Daher Johannes zwar die Erzeugung durch den H. Geist nicht brauchen konnte für die Fleischwerdung des Logos, aber zu seinem alexandrinischen hat er das palästinische Sinnbild göttlicher Einwirkung, das Kommen und Bleiben des H. Geistes über Jesu bei der Taufe sich angeeignet.[i]) Auch ist ihm nicht als ein Widerspruch erschienen, als die stete Berufung Jesu auf seinen himmlischen Vater den jüdischen Vorwurf hervorrief: „du ein Mensch machst dich selbst zum Gott!" daß der rückhaltlos erwiederte: „Steht nicht in euerm Gesetz geschrieben: ich habe gesagt, ihr seid Götter! So er nun Götter die nennt, zu welchen dies Wort Gottes geschah: wie sprecht ihr denn zu dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, du lästerst Gott! darum daß ich sagte: ich bin Gottes Sohn."[k]) So demnach will auch der johanneische Christus genannt sein, nicht Gott, aber Gottes Sohn im Sinne seines Volks und der Frömmigkeit selbst.

Man muß diesen Sprachgebrauch wohl beachten, jenes alttestamentliche Gotteswort ist an jüdische Obrigkeiten gerichtet.[l]) Der allgemeine Gottesname hatte damals im Hebräischen noch gar nicht unsre absolute Bedeutung der Gottheit, noch weniger in griechischer Sprache, und erst im Übergange dazu schreibt Paulus:[m]) „es gibt viele Götter

---

a) Joh. 3, 12. b) Joh. 6, 46. c) Joh. 6, 45. d) Joh. 10, 30. 14, 10 f. e) Joh. 14, 23. Joh. 17, 10. 21. f) Joh. 17, 22. g) 1 Joh. 3, 2. h) Joh. 14, 7—9. Joh. 5, 22 f. i) Joh. 1, 33 f. k) Joh. 10, 33—36. l) Ps. 82, 6. m) 1 Kor. 8, 5.

und viele Herren, so haben wir doch einen Gott, den Vater, aus dem Alles." Daher weder grammatisch zu verleugnen, noch viel daraus zu erweisen ist, wenn Thomas, als ihm endlich der Glaube zu Handen kommt an den Auferstandenen, ihm zuruft: [a]) „mein Herr und mein Gott!" In manchen Schriftstellen trifft der Name Gottes mit dem Namen Christi so nah zusammen, daß die Beziehung zweifelhaft sein kann. [b]) Dieses ist dadurch geschehn, weil sein Werk Gottes Werk war, er im Sinn des religiösen Supernaturalismus der Gesandte und Repräsentant Gottes. Die bestimmte Begränzung hat er selbst festgestellt: [c]) „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den alleinigen wahrhaften Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum;" darin kaum anders als der Begründer des Islam, der so fern von jeder Vergötterung sein Evangelium verkündete: „es ist kein Gott außer Gott, und Mohammed ist sein Prophet."

Bei der Strenge des jüdischen Monotheismus steht in der apostolischen Kirche die Unterscheidung Christi von Gott und seine Unterordnung über allem Zweifel, [d]) doch wurde der Name Jesu angerufen, [e]) vornehmlich als Vermittler des Gebets, [f]) und der Philipperbrief konnte nur an solche gerichtet sein, welche ihre Knie vor Jesu beugten. Dennoch in dem wohl spätesten Bestandtheil des N. Testaments wird von jedem Gläubigen, der die vergängliche Lust der Welt flieht, eben durch Christus dasselbe ausgesagt, was ihm nachmals ausschließlich zugesagt wurde: „daß ihr theilhaft werdet der göttlichen Natur." [g])

Diese Mannichfaltigkeit der Vorstellungen über Christus erklärt sich daraus, daß der unermeßliche Eindruck, den er hinterlassen, die mancherlei Vorstellungen der Zeit ergriff, um sein Unaussprechliches auszusprechen, während nur seine Anerkennung als Messias, [h]) nicht eine bestimmte Erklärung gefordert oder gegeben wurde, was darunter zu verstehn sei. Daher nicht nur die vorhandenen Gestalten der Messiashoffnung sofort in die Christenheit eintreten, sondern auch jede eigenthümliche Entwicklung sich geltend machen konnte, wenn sie nur innerhalb der beiden Schranken sich bewegte, ihn anzuerkennen als wirklichen

a) Joh. 20, 28. b) Besonders in der Doxologie Röm. 9, 5. Dagegen 1 Tim. 3, 16 nur durch falsche Lesart. c) Joh. 17, 3. d) Vrgl. 1 Kor. 3, 23. 11, 2. Hebr. 5, 7. e) 1 Kor. 1, 2. f) Röm. 1, 8. g) 2 Ptr. 1, 4. h) 1 Joh. 2, 22.

Menschen, *) und wie weit auch Menschliches überschreitend, doch der Gottheit untergeordnet.

§. 124. Der Gottmensch der katholischen Kirche.

Eine Vermischung göttlicher und menschlicher Natur ist nicht der Christenheit eigenthümlich, das war ein althergebrachter Glaube. Entweder der Gott, sich versenkend in die Menschheit wird Mensch, durch Incarnation, wie es dem Gefühlstiefsinn des Morgenlandes entsprach, oder durch göttliche Thaten erobert der Mensch den Himmel und wird zum Gott, durch Apotheose, wie es der regen Thatkraft des Abendlandes zusagte; beides, das von Oben nach Unten und das von Unten nach Oben, nur scheinbar entgegengesetzt, sind gleichartige Vorstellungen, in denen Göttliches und Menschliches zusammenfließt. Als die alte und neue Zeit sich schied durch die Geburt des Sohnes der Jungfrau, hatte bereits Euhemerus den Beweis angetreten, daß die gesammte Götterwelt der Griechen ein dankbares Andenken sei an die ersten Wohlthäter der Völker, welche Sitte und Gesetz eingeführt, Unthiere bezwungen, den Acker bestellt und die Rebe gepflanzt hätten. Wenn er die Tempel der Götter ihre Grabstätten nennt, er konnte sich darauf berufen, daß hie und da noch Gräber von Göttern gezeigt wurden. In der römischen Kaiserzeit gesellte sich dazu die Caricatur der Apotheose, wenn vom Scheiterhaufen der Kaiserleiche der Adler emporstieg, dem Volke zum Zeichen, daß die Seele des Tyrannen zu den Göttern aufsteige, und Vespasian spottete auf seinem Sterbelager: „nun werde ich zum Gott." Noch näher als die eines weltlichen Herrschers liegt die Vergötterung eines Religionsgründers, weil sein Andenken naturgemäß ein religiöser Duft umgibt. Gautama ist anerkannt der weise Sohn eines Königs: in die Seligkeit des Nichts zurückkehrend ist er für eine Religion, der viele Millionen frommer Menschen angehören, als Buddha ein Gott über alle Götter geworden. Confucius wird mit seinen verständigen Sittensprüchen auch von den Chinesen nur als Mensch angesehn: dennoch hat er zahlreiche Tempel und Hymnen werden ihm gesungen. Der Gegensatz, der sich wider die Aufklärung des Euhemerus erhob, behauptete darin sein Recht, daß die alten Götter,

*) 1 Joh. 4, 3.

die aus Asien eingewanderten, nicht von der Erde zum Olymp, sondern vom Himmel zur Erde gekommen sein, in Wahrheit aus dem Herzen und aus der Phantasie der Völker. Was im Orient als Thatsache oder als Sinnbild galt, daß Gott Mensch wurde, damit überhaupt Endliches werde, oder aus Liebe zu seiner Schöpfung, das wurde unter den griechischen Dichtern zur leichtsinnigen Liebesgeschichte. Doch wie die Kunst, so heimisch sie sich's auf Erden gemacht hat, nie aufhören kann nach dem Himmel zu blicken, erhob sich aus diesem Spiel ein höherer Sinn: aus jenen Umarmungen entsprossen Göttersöhne, welche eingedenk ihres Ursprunges sich durch unsterbliche Thaten eine Bahn brechen zu den Unsterblichen. Erst nach arbeitvollem Kampfe wider die Ungeheuer der Natur und der menschlichen Gesellschaft ist Herakles auf des Oeta Flammen emporgestiegen zu seinem Vater Zeus.

Aber in all' diesen Mythenkreisen ist's doch nur ein Gott unter andern Göttern der Mensch wird, ohnedem schon Naturwesen, dem Schicksal unterworfen, verändert er mehr sein Verhältniß als seine Wesenheit, und wandelt nur ein König in eines Bettlers Gewande incognito durch sein Reich, oder wird ein Sterblicher aufgenommen unter Götter, die bisher nur glücklicher und mächtiger waren als er. Das Eigenthümliche und Ungeheure des christlichen Gedankens ist, daß innerhalb eines klar bewußten Monotheismus wie innerhalb einer hohen Civilisation der Davidsohn und menschliche Gottessohn zu Gott dem Sohn, zum absoluten Gott geworden ist, er, vor dem die ganze Kirche und nach ihrem Glauben alle himmlische Heerschaaren sich anbetend niederwerfen. Nur die Geschichte selbst erklärt das Geschehene.

Durch Paulus und Johannes war Christus bereits hinausgerückt über die Schranken der Menschheit. Der noch in sich schwankende Glaube trat unter eine Volksbildung, die vom Monotheismus, den sie annahm, doch sehr allmälig durchdrungen wurde. Als Barnabas und Paulus nach Lystra kamen, wurden sie für verkleidete Götter gehalten, für Zeus und Hermes, schon bekränzt der Priester die Opferstiere;*) war man so geneigt die Diener für Götter anzusehn, wie viel mehr den Herrn!

Aber auch innerhalb der monotheistischen Religion, ein Mensch

*) AGesch. 14, 11—18.

wie Simon Magus, dieses Gegenbild der Magier die das Christkind verehrten, der vom samaritanischen Volksstamme die große Kraft Gottes genannt wurde, [a]) ist nach spätern Nachrichten als die menschgewordene Gottheit angebetet worden, wenn auch nicht gerade in Rom. Sein Landsmann, Justinus Martyr, sah darin dämonische Nachäffung: „auch nach der Erhebung Christi führten die Dämonen Sterbliche vor, welche sich selbst für Götter ausgaben und göttlicher Ehren werth gehalten wurden;" während die Geschichte spricht: ein so verdächtiger Mensch, der gelegentlich auch den Kuppler gemacht hat, wurde für eine Incarnation der Gottheit gehalten, wie viel mehr der Beste aller Menschen!

Die Gnostiker des 2. Jahrh. setzten ihren Christus als den Erlöser über den Weltschöpfer unter die höchsten Himmelswesen. Dieses wird schon durch eine übermenschliche Stellung Jesu im Glauben der Kirche veranlaßt sein, mußte aber verstärkend auf diese zurückwirken, man konnte nicht geringer von ihm denken, als Häretiker von ihm dachten.

Die sittlich religiöse Hoheit, diese ächtmenschliche Göttlichkeit Jesu stand vereinzelt da, sobald man nicht die gleiche Bestimmung der Menschheit beachtete, und sobald einmal diese Richtung eingeschlagen war ihn als gottartiges Wesen zu denken, erschien derjenige am meisten als ein Christ, der seinen Christus am höchsten stellte. Die Verherrlichung des Kirchengründers war die Verherrlichung der Kirche selbst. Dieses ein wenig egoistische Motiv vernimt man bereits in einem Fragment aus der römischen Kirche des anbrechenden 2. Jahrhunderts: „wer gering von Jesu denkt, hat geringes von ihm zu erwarten," und Origenes wandte auf solche, die den Herrn nur als Mensch achten, den Spruch an: [b]) „verflucht sei der Mann der sich auf Menschen verläßt."

Insofern ist die Gottwerdung Christi weder aus jüdischer Messiaserwartung noch aus heidnischer Apotheose entstanden, obwohl wie durch jene bedingt, so durch griechische Denk- und Sprechweise gefördert. Die erste Nachricht davon liegt uns vor in einem Berichte des jüngeren Plinius als Statthalter in Kleinasien an den Kaiser Tra-

a) AGesch. 14, 11—18. b) Jeremias 17, 5.

jan. Er hat, um zu erfahren, was an der christlichen Sache sei, ächt römisch zwei Sklavinnen, Diakonissen, foltern lassen und berichtet aus ihren unschuldigen Bekenntnissen, daß die Christen am bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammenkommen und Christo einen Hymnus zu singen pflegen wie einem Gott [quasi Deo]. Justinus Martyr vergleicht unbedenklich seinen Christus mit Hermes, Apollo, Äskulap, und Tertullian schreibt in seiner Apologie des Christenthums ironisch, doch die Verwandtschaft anerkennend von der Menschwerdung des Logos: „nehmt unterdessen auch diese Fabel an, sie ist ähnlich den euern."

Daher die Ebioniten, die Epigonen der alten apostolischen Kirche, die gegen Paulus die Ewigkeit des mosaischen Gesetzes behauptete, in ihrem strengen Monotheismus der Apotheose Jesu fremd blieben. Sie achteten ihn nach den hergebrachten messianischen Erwartungen ein Theil für den Davidsohn einen bloßen Menschen, ein anderer Theil für ein Wesen höherer Art, einen Engel oder Erzengel, nur nicht einen Gott, aber für den Urmenschen und Urpropheten, auch sonst zu hoher Anerkennung bereit, wie Epiphanius trotz seines Ketzerhasses bezeugt: „sie halten Jesum für einen bloßen Menschen, aber von so ausgezeichneter Tugend, daß er würdig sei ein Sohn Gottes genannt zu werden." Justinus erkennt sie noch als Brüder, doch waren sie schon damals dem Geiste der großen, griechisch römischen Kirche, mehr noch durch ihr Festhalten am mosaischen Gesetz, entfremdet. Origenes sah im Blinden der am Wege ruft: du Sohn Davids, erbarme dich meiner! das Bild des Ebioniten; worin doch liegt, daß Christus sich seiner erbarmt habe. Artemon behauptete zu Anfange des 3. Jahrh. in Rom, seine Lehre von einem nur menschlichen Erlöser sei bis auf den römischen Bischof Victor, also bis auf das letzte Jahrzehent des 2. Jahrh. hier die herrschende gewesen. Nach sichern Merkzeichen ist dieses darauf zurückzuführen, daß ein solcher Glaube bis dahin auch vorhanden war und in Rom erst an Artemon auffällig wurde, der Jesum nur wie den Meister einer philosophischen Schule ansehn wollte, während die Kirchenmeinung schon geneigt war ihn als den weltherrschenden Geist zu verehren.

Aber nicht minder kräftig als der Trieb dieser Vergöttlichung war der Monotheismus. Die schon bereite Form zur Vermittlung mit

demselben war die Logos-Lehre. Was für Johannes eine aus fremder Bildung angeeignete Vorstellung wurde seit Mitte des 2. Jahrh. der herrschende Gedanke in der griechisch-römischen Kirche: Christus der göttliche Logos. Es war auch jetzt kein speculatives Interesse für ein Mittelwesen zwischen Gott und Welt: nur ein anbetendes Gefühl; doch erschien diese Lehre vielfach bequem. Jehovah stellt sich zuweilen im A. Testament etwas vertraulich dar wie Vater Zeus, die Gnostiker fanden darin ein Recht diesen Judengott nicht für das höchste Wesen gelten zu lassen: indem solche Jehovah-Erscheinungen dem Logos zugerechnet wurden, wie Philo gethan, blieb der Gott des A. Testaments und der Christengott ungeschieden. Sodann wurde hierdurch der Widerspruch verdeckt zwischen dem einigen Gott und noch einem Gott, wiefern der Logos nur als die aus Gott hervorgegangene, sich offenbarende göttliche Vernunft erschien. Endlich Christus als Logos ist auch die Vernunft, und so fand ein Rationalismus der Kirchenväter Raum in supernaturaler Form, die Rechtfertigung des Christenthums vor den Gebildeten der alten Welt. Daher Justin der Märtyrer dafür hält: Heraklit und Sokrates und alle die nach der Vernunft, nach dem göttlichen Logos gelebt hätten, seien auch vor Christus Christen gewesen. Hierdurch auch eine Ausgleichung mit der griechischen Philosophie, insbesondre mit dem Neuplatonismus als dem geistesmächtigsten Gegner, der wie Plato den göttlichen Verstand, so den göttlichen Logos, aber wirklich als einen Gott zweiter Ordnung ansah, so daß Freund und Feind den Unterschied zwischen Philosophie und Christenthum eben darein setzten, daß nur nach diesem der Logos Mensch geworden sei.

Die Logos-Lehre war möglich in zwei Formen, wie dieselben bei Philo und Johannes noch verfließend, sich allmälich aus einander wickelten: der Logos als vorweltliche, göttliche Persönlichkeit, oder erst im Schoße der Maria zur Person geworden. Die zweite Art konnte sehr groß für Christus gefaßt werden: Gott selbst, der göttliche Vater ihm selbst ein Anderer geworden als Sohn und Mensch. Ein Gnostiker, aber tief ergriffen von der neuen Herrlichkeit des Christenthums, Marcion, hat um die Mitte des 2. Jahrh. sich das Lukas-Evangelium in diesem Sinne zurecht gemacht, welches anhob: „Im 15. Jahre des Kaiser Tiberius kam Gott herab nach Kapernaum und lehrte an den Sabbathen.“ Aber es konnte näher liegend auch so

verstanden werden, daß nur eine göttliche Kraft im Schoße der Jungfrau Mensch geworden sei. Das Eine wie das Andre wurde in den ersten Jahrhunderten der Kirche unbedenklich vernommen, aber das Erste schien Christo zu viel zu geben und die Gottheit selbst leidensfähig zu denken, das Zweite zu wenig, denn von göttlicher Kraft galt auch jeder wahrhaft Gläubige berührt, ja erfüllt. Daher im 3. Jahrh. einzelne Genossenschaften und bischöfliche Versammlungen sich gegen das Eine oder Andre erklärten, und gegen den Metropoliten von Antiochien, Paulus von Samosata, der beide Auffassungen zu vermitteln suchte, aber den Bischöfen Syriens vornehmlich durch seine weltlich hohe Stellung und Gebahrung ein Ärgerniß war, hat eine Synode zu Antiochien [269] auch die Formel der Homousie, der Wesensgleichheit Christi mit dem göttlichen Vater verdammt.

Nur die erste Vorstellung vom Logos als einem vor dem geschichtlichen Christus schon persönlichen Wesen, dem Sohne Gottes, gewährt der Phantasie ein bestimmtes Bild, eine dem Volksverstande faßliche Gestalt, und ist seit Justin die herrschende Ansicht, obwohl noch in freier Mannichfaltigkeit. Der Logos ursprünglich in Gott als seine Vernunft, aber vor der Welt aus ihm hervorgegangen, um sie zu schaffen.

So dachten auch die Alexandriner den Logos als ein bestimmtes Individuum, den Geisterfürsten, aber zugleich als allverbreitet, ausgegossen über alles Fleisch. Das Erste ist das Dogma, das Zweite der ursprüngliche Sinn des Logos als die in der Welt geoffenbarte göttliche Vernunft. Der Widerspruch zwischen beiden wurde scheinbar ausgeglichen durch die Auffassung des Logos als Weltgeist. Dabei bezeichnet Origenes diesen Fortschritt, daß er den Logos nicht bloß als vorweltlich, sondern als den Sohn Gottes dachte von Ewigkeit, wie es die Unveränderlichkeit Gottes fordre. „Entweder ist es etwas Gutes der Vater eines solchen Sohnes zu sein oder nicht. Wenn etwas Gutes, wie wäre das nicht ewig gewesen!“ Aus demselben Grunde hat er freilich auch das ewige Dasein einer Geisterwelt angenommen, auf daß Gott immer Herr sei. Daneben hat Origenes die Beschränktheit des Logos-Sohnes und doch das Recht des Gottesnamens für ihn bestimmt gefaßt: nur der göttliche Vater sei der wahrhaft einige Gott, der Sohn nur ein Gott; auch Gebete seien nicht im eigentlichen Sinn an

ihn zu richten, sondern nur um seine Vermittlung zu erlangen; wie denn durch das Vaterunser sich wenigstens das Kirchengebet ausschließlich an den göttlichen Vater erhalten hatte, daneben das Gebet im Namen Christi und durch ihn.

Die vorherrschende Ansicht ließ die Ewigkeit der Welt fallen und hielt ausschließli festch an der Ewigkeit des Logos. So am Eingange des 4. Jahrh. der kirchliche Glaube: der Logos als der Sohn ewig vom göttlichen Vater gezeugt, Weltschöpfer und Weltregent noch bevor er der Erlöser wurde, immer doch dem Vater untergeordnet. Für die Stimmung der Christen dieser Zeit ist bezeichnend, was Eusebius erzählt aus der Diokletianischen Verfolgung: in Phrygien als eine ganze Stadt Christen mit ihren Weibern und Kindern verbrannt wurde, habe man sie gehört aus den Flammen anrufen „Christum den Gott über Alles!"

Hier mußte ein Bedenken, eine Reaction von Seiten des Monotheismus eintreten. Arius, ein angesehner Presbyter in Alexandrien, sah die Einheit Gottes gefährdet durch ein Wesen, das auch Gott und von Ewigkeit her sein sollte. Er hielt daher für nothwendig zu lehren, der Sohn Gottes sei geschaffen wie die Welt, nur vor ihr, die er geschaffen habe. Doch will's Arius nach dem Namen des Sohnes auch ein Zeugen nennen, da dies jedenfalls nur bildlich verstanden werden könne, in oder vor der Zeit, wiefern vor der Welt noch keine Zeit war; Gott will er ihn nennen, aber im uneigentlichen Sinne, nach der Bestimmung des Origenes.

Durch Arius kam es der Christenheit zum Bewußtsein, was es sagen wolle den Sohn Gottes für ein untergeordnetes Wesen und doch für Gott zu halten, indem er mit scharfem Verstande die Folgen der Unterordnung und vermeinten Zeugung darlegte. Denn gegenüber dem wahren Gottesbegriff ist Christus nicht wahrhaft Gott, nur eine übermenschliche, gottartige Creatur, wenn auch Weltschöpfer, doch selbst geschaffen, also einst nicht gewesen, und das ist der wesentliche Inhalt des Arianismus. Die Herabsetzung Christi war nicht gegen Christus gemeint, nur für die Sicherung des christlichen Monotheismus, obwohl im Eifer des Streits nicht bloß Menschliches, sondern auch menschlich Unvollkommnes an ihm geltend gemacht wurde, ja einige Arianer scheuten sich nicht den Erlöser unter die Sünder zu stellen.

Noch war's der Streit eines Presbyters mit seinem Bischof, an dem doch die ganze große Stadt, bald ganz Ägypten Theil nahm. Es war die Zeit, als das Christenthum die letzte schwere Verfolgung ungebrochen bestanden hatte, und Konstantin als Alleinherrscher beschloß, die wiederherzustellende Einheit der Staatsreligion auf das Christenthum zu stellen. Hierzu hielt er innerhalb desselben die Einheit des Glaubens für nothwendig. Der Handel in Ägypten war ihm ein unnützes Wortgezänk. Als sein Gebot zum Frieden diesen zu stiften nicht vermochte, gewährt er vor allem dieser Streitigkeit zur höchsten Entscheidung eine Versammlung der Bischöfe des Reichs, das erste ökumenische Concilium, zu Nicäa [325], das mit der lebendigsten Antheilnahme auch der heidnischen Welt und des Kaisers abgehalten wurde, das Zeichen einer neuen Zeit, eine der großen Begebenheiten menschlicher Gesittung, daß abstracten Begriffen größere Wichtigkeit beigelegt wurde als allen materiellen Interessen. Die Partei des Arius war weit in der Minderzahl und darein ergeben die ihr entgegengehaltenen Glaubensformeln in ihrem Sinne sich zurechtzulegen, bis sie vor der Homousie, der gleichen Wesenheit des göttlichen Sohns mit dem Vater, zurückschreckte, und das einst in Antiochien verworfne Wort die Losung der neuen Orthodoxie wurde in dem also gestellten Bekenntnisse des Glaubens an „den einigen Herr Jesum Christum, den Sohn Gottes, den Eingebornen aus dem Vater d. h. aus der Wesenheit des Vaters, Licht vom Licht, wahrhaftigen Gott vom wahrhaftigen Gott, erzeugt, nicht geschaffen, mit dem Vater gleichen Wesens, und durch ihn Alles geworden, was im Himmel und auf Erden.“ Wiefern hierdurch jede Unterordnung des göttlichen Sohnes, gegen den seitdem die Logos-Vorstellung zurücktrat, ausgeschlossen schien, hatte sich die wirkliche Majorität, sei's im Eifer des Widerspruchs gegen die arianische Lehre, sei's durch die Einwirkung des Kaisers, der auf andre Meinung gebracht worden war, über die bisherige Anschauung hinaus gesteigert. Wie sich die Meisten dem fügten, die keine Helden waren, ersehn wir aus dem Briefe des Bischof Eusebius, des Vaters der Kirchengeschichte, an seine Gemeinde in Cäsarea. Er habe den Beschluß angenommen, nachdem der Kaiser durch Gründe dargethan, der Sohn sei der göttlichen Zeugung nach vor aller Zeit gewesen, da der Vater immer Vater war; auch den bedenklichen Ausdruck der Homousie erst angenommen,

nachdem die Andern dargethan, daß hierdurch weder etwas Körperliches wie bei der Zeugung lebendiger Wesen, noch eine Lostrennung vom Vater gemeint sei, sondern bloß das Nichtgeschaffensein, da der Sohn doch nicht den andern geschaffnen Dingen gleich sei. Auch den kirchlichen Fluch über die Ausdrücke des Arius hab' er nur angenommen, weil dadurch Ausdrücke verworfen würden, die sich nicht in der H. Schrift fänden. Die Gemeinde würde hieraus sehn, wie bedachtsam er in Zweifel und Beifall gewesen und das Glaubensbekenntniß erst angenommen habe, als jeder Anstoß verschwunden, und um des Friedens willen und aus Achtung vor dem Kaiser.

Die Synode sprach den Fluch der Kirche über alle, welche dafür hielten, daß der Sohn Gottes einst nicht gewesen und aus dem Nichtseienden erschaffen sei. Durch kaiserlichen Spruch wurden die Bischöfe auf Seiten des Arius und er selbst als Feinde Christi entsetzt und an die Gränzen des Reichs verbannt.

Aber die wahre Majorität, welche nicht ohne eine gewisse Unterordnung des Sohnes die Einheit Gottes retten zu können meinte, kam bald wieder empor; dem neuen Gegensatze gegenüber wurde ihre Losung die Homoiusie, die Wesensähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater; halbe, Semi-Arianer von ihren Gegnern genannt. Die Vertheidigung des nicänischen Glaubens übernahm Athanasius, als Diakonus schon in Nicäa der treibende Geist, bald nachher Metropolit von Alexandrien, der, als die politischen Mächte sich gegen seinen Glauben wandten, in Verbannung und Todesgefahr zwanzig Jahre lang flüchtig, mehrmals gerettet durch Treue der Seinen bis in den Tod, ein langes Leben durch ein Kämpfer für die Gottheit Christi die ganze Bedeutung des Christenthums dadurch bedingt achtet, daß es von einem wahrhaft göttlichen Wesen gegründet und getragen sei; die Einheit Gottes bei zwei [oder drei] gleich göttlichen Personen hielt auch er fest als ein Glaubensgeheimniß über alle menschliche Vernunft; in seinen Gegnern sieht er Neid gegen die göttliche Natur, Herabsetzung des Heilandes, einen Kampf wider Gott. Aber auch Arius meinte für Gott zu kämpfen, für den einigen Gott, gegen ein neues Heidenthum von zwei Göttern.

Durch Vermittlung der Semiarianer wurde der Kaiser mit ihm versöhnt. Athanasius, der ihm die Kirche verschloß, wurde nach Trier

verbannt, im festlichen Geleite zog Arius zur Apostelkirche der Hauptstadt, da haben ihn Todeswehen ergriffen. Die Orthodoxen, wenn wir diejenigen so nennen, welche Recht behielten vor der Nachwelt über ein Jahrtausend, und Recht hatten gegen Arius, priesen das Zeichen des rächenden Gottes, die Arianer deuteten auf Zeichen des empfangenen Giftes.

Der Streit währte fort noch mitten im Kampfe gegen das Heidenthum. Die Söhne Konstantins theilten sich in das Reich und in den Glauben an den Gottessohn. Die Leidenschaften des Volks wenigstens im Orient warfen sich in den theologischen Zwiespalt. Einer der Vorkämpfer selbst, Gregor von Nyssa, hat in einer Predigt dieses seiner Gemeinde nicht fremde Bild vorgehalten: „Alle Orte der Stadt sind voll von diesen Dingen, die Märkte, die Tische der Kleiderhändler, der Wechsler und Speisehändler. Wenn du einen ersuchst dir ein Geldstück zu wechseln, philosophirt er dir etwas vor vom Gezeugt- und Ungezeugtsein. Wenn du nach dem Preise des Brotes fragst, antwortet man dir: der Vater ist größer und der Sohn ist ihm untergeordnet. Wenn du fragst, ob das Bad warm sei? antwortet der Badeknecht: der Sohn ist aus dem Nichtseienden erschaffen. Ich weiß nicht, mit welchem Namen man dieses Übel nennen soll, von dem das Volk ergriffen ist, eine Seuche oder einen Wahnsinn." Bei der ausschließlichen Auffassung des Christenthums als Glaubensanstalt und indem sich alles Interesse um dieses eine Dogma versammelte, zerfiel die Christenheit in eine nicänische und eine arianische Kirche. Als Konstantius Alleinherrscher wurde, siegte der Arianismus im Morgenlande, die Völker des Abendlandes in geringerer Theilnahme am Streit und für Athanasius in der Zeit seiner Verbannung von Ehrfurcht ergriffen, waren dem nicänischen Glauben geneigt; doch sind ihre Bischöfe auf der Synode zu Rimini [359] wenigstens durch Hunger zu einem semiarianischen Bekenntnisse gebracht worden. Der heilige Hieronymus schreibt: „der Erdkreis sah verwundert, daß er arianisch geworden sei."

Man scheute auf beiden Seiten vor den Mitteln der Bekehrung oder Abschreckung nicht zurück. Eine Gesandtschaft von 40 nicänischen Priestern aus Konstantinopel hatte dem arianischen Kaiser Valens das Recht ihres Glaubens wohl etwas stürmisch vorgetragen, er befahl sie alle zu tödten; der Präfect ließ sie einschiffen und das Schiff auf offner

See anzünden. Auch hatte man ein Instrument erfunden, um das Brot des heiligen Mahls Ungläubigen, die es nicht von gläubiger Hand nehmen wollten, in den Schlund zu stoßen. In Alexandrien wurden arianische Nonnen ermordet, nachdem sie schlimmeres erduldet hatten.

Da bestieg Theodosius I ein Spanier den Thron, sein Charakter war kräftig, seine Regierung mächtig genug über das ganze Reich, um den Sieg des nicänischen Glaubens, dem seine Jugend und sein Herz gehörte, auch mit den Mitteln des Geistes durchzusetzen. In Konstantinopel war der Prediger der nicänischen Partei, Gregor von Nazianz, dieser erste Goldmund der griechischen Kirche, auf eine Kapelle der Vorstadt beschränkt, deren Geräth mehrmals vom Pöbel zertrümmert worden war. Als ihn der Kaiser an seiner Hand inmitten seiner Legionen als Bischof der Hauptstadt in die Apostelkirche einführte, geschah's wie in einer eroberten Stadt unter dem Wehklagen und Geheul der Bevölkerung. Das zweite ökumenische Concilium aus nicänischen oder doch kaiserlich folgsamen Bischöfen nach Konstantinopel berufen [381] gab in Erneuerung des nicänischen Beschlusses der kaiserlichen Macht die gesetzliche Form. Die Arianer waren bereits dadurch geschwächt, daß sie im Siegesgefühl unter Valens ihre halben Glaubensgenossen von sich gestoßen und so der nicänischen Kirche zugeführt hatten. Aber Theodosius war für die neue Orthodoxie doch nur ebenso der geschichtliche Träger, wie es Konstantin für den Sieg des Christenthums gewesen ist. Nachdem das Göttliche in Christus einmal als ein Gott anerkannt war, konnte die Entwickelung des Dogma nur in seiner vollen Gottgleichheit zur Ruhe kommen. Auf dem Arianismus lag der innere Widerspruch, daß die Einheit Gottes gesichert werden sollte, und doch in dem untergeordneten, geschaffnen Weltschöpfer recht eigentlich ein Heiden- und Halbgott aufgestellt wurde.

Daher als im 5. Jahrh. der Arianismus im Römerreich erlosch, die germanischen Völker diesen Halbgott, nicht unähnlich ihren alten Götter-Helden, mit Vorliebe festhielten. Die Gothen hatten unter Valens das arianische Christenthum empfangen, ihr großer Bischof Ulfilas, der die Bibel in's Gothische übersetzt hat, dieses älteste Schriftdenkmal germanischer Sprache, war arianisch gesinnt. Die dem Christenthum zukommende Versöhnung zwischen den germanischen Eroberern und den Eingebornen der römischen Provinzen wurde durch den

kirchlichen Gegensatz verkümmert, bis durch dieselbe höhere Civilisation der Landeseingebornen, durch welche in Frankreich, Italien und Spanien die Sprache der Eroberer unterging, auch ihr Christenthum sich dem nicänischen, nun katholischen Glauben fügte.

Während so die Sehnsucht nach dem in der Menschheit selbst verkannten Göttlichen den Heiland als Gott einsam hinstellte über die Welt, suchte ein nicht minder mächtiges Gefühl ihn festzuhalten in den Bruderarmen der Menschheit. Immer hat es im Sinne der Kirche gelegen, neben dem Göttlichen ächt Menschliches in ihm anzuerkennen: aber dieses blieb unbestimmt, bis seine Gottheit vollständig anerkannt war, dann Jahrhunderte durch hat die Kirche sich geängstet und mit sich selbst gerungen um die Frage, wie dieses Menschliche mit dem Gott vereinigt sei?

Nach der griechischen Mythe hat Apollo in menschlicher Gestalt die Schafe Admets gehütet, Zeus ist nur allzumenschlich seinen Abentheuern nachgegangen. Die Vorstellung war, daß der Gott seinen ätherischen Götterleib verdichtet oder geradezu einen Menschenleib angenommen habe. Auch die Logos-Lehre hat ursprünglich nur an eine Incarnation gedacht, „der Logos ward Fleisch." Das ist noch nicht ein vollständiger Mensch: aber die unentwickelte Vorstellung war möglich, weil der Logos doch eigentlich die Vernunft ist, ja die menschliche Vernunft. Um so nothwendiger erschien der wirkliche Menschenleib zur Menschwerdung des Himmelswesens. Eine orientalische Geringachtung alles Körperlichen hat im vollsten Gegensatze des Ebionismus diesen Leib in Abrede gestellt, so daß der Erlöser nur einen Scheinleib für jedesmaligen Gebrauch angenommen habe. Die öffentliche Meinung der Kirche hat im Gefühl, daß Christus dadurch zu einem umirrenden Gespenst und seine ganze irdische Geschichte zum bloßen Schein würde, diese Meinung als Doketismus [von dokein scheinen] verworfen. Nie hat es eine bestimmte Secte der Doketen gegeben, aber die doketische Meinung gehörte zur Gesammtanschauung mancher Secten, insbesondre des Gnosticismus, hier auch in der gröbern Form, daß sich das Himmelswesen erst bei der Taufe mit dem Sohne der Maria verbunden und ihn vor der Kreuzigung wieder verlassen habe. Schon die Versicherung des Johannes, daß er verkündige „was wir betrachtet haben mit unsern Augen und was unsre Hände betastet haben vom Worte des Le-

bens," [a]) sowie das Gewicht auf dem Glauben, daß Christus „in das Fleisch kommen sei," [b]) scheint gegen eine doketische Vorstellung gemeint.

Vertrat insgemein der Logos den menschlichen Geist, so ist auch darin Origenes der künftigen Entwicklung vorangeschritten, daß er nach einem platonischen Grundsatze, Gegensätze durch ein Mittleres zu verbinden und nach seiner Vorstellung von der Präexistenz der Seelen, annahm, solch eine Seele, eine Psyche, wie sonst sie nur durch die Sünde Menschenseelen werden, habe sich im vorirdischen Dasein dem göttlichen Logos so liebevoll angeschlossen, daß sie frei ihm nachfolgte in's irdische Dasein. Von ihr habe Christus gesprochen: „niemand wird meine Seele von mir nehmen!" [c]) Es ist die Christianisirung des Mythus von der Psyche. Für dieses dreifach zusammengefügte Wesen hat Origenes den Namen des Gottmenschen gebraucht, doch deutet ein höhnendes Bild, das zur Zeit Tertullians in Karthago von Hand zu Hand ging, sowie die Caricatur eines Gekreuzigten, die unlängst durch Knabenhand an die Wand gekratzt im Pagenzimmer des römischen Kaiserpalastes aufgedeckt wurde, das Bild eines Eselmenschen, auf eine frühere Entstehung oder Voraussicht des großen Namens.

Erst als der Logos entgegen den Arianern zum vollen Gottesrechte gelangte, verbreitete sich die Ansicht, daß dem gegenüber das Menschliche durch bloßes Menschenfleisch nicht hinreichend vertreten sei, und die Arianer, die nach ihrer Logos-Vorstellung gern damit auskamen, wurden gelegentlich Seelenlose genannt. Da unternahm der gelehrte Bischof Apollinaris eine Vermittlung auf dem Grunde der platonischen auch der H. Schrift nicht ganz fremden Dreitheilung des Menschen als Geist, Seele und Leib: der Logos an der Stelle des menschlichen Geistes, die Seele nur als sinnliche Lebenskraft. Grade dem entgegen entschied sich das kirchliche Bewußtsein dahin, daß zur Erlösung der Menschheit die volle Menschlichkeit gehörte, also auch eine vernünftige Seele Jesu, und auf der Synode zu Konstantinopel wurde ausgesprochen, daß der Sohn Gottes nicht nur Fleisch, sondern auch Mensch geworden sei; die kirchliche Theologie hatte das eigentlich immer so gemeint, nur in unzureichenden Vorstellungsweisen.

a) 1 Joh. 1, 1. b) 1 Joh. 4, 2 f. c) Joh. 10, 18 wo in Luthers Übersetzung der richtige Sinn verdeutlicht ist „mein Leben."

Seitdem galt als entschieden, daß ein vollständig göttliches und ein vollständig menschliches Wesen in Christo verbunden sei. Aber nun erhob sich die Frage: wie sind sie verbunden, wie sind sie eins, diese ungeheuere Zusammenfassung, ein Gott und ein Mensch! zumal wiefern die heilbringende That des Erlösers zunächst auf dieses menschlichste Geschick, auf seinen Tod gelegt wurde. Zwar die Götter Homers schreien auf, verwundet in der Schlacht, Prometheus liegt am Kreuze des Kaukasus angeschmiedet, dem Osiris und Adonis wurden Todtenfeste gefeiert, Justin der Märtyrer berief sich für seinen gestorbenen Gottessohn auf den Tod des Herkules und des Bacchus. Aber innerhalb des Monotheismus wie ist das denkbar, Gott leidensfähig, ein sterbender, ein gestorbener Gott!

Origenes hatte bereits den Ernst dieser Frage erwogen und verband in ihrer Lösung was nachmals feindselig aus einander ging: er legte alles Leiden auf die menschliche Seele Jesu, dachte aber das Menschliche ganz vom Göttlichen durchdrungen. Zunächst im Verhältnisse zur H. Schrift haben sich zwei christliche Schulen gebildet, die Eine in Alexandrien eben von Origenes aus, welche sich geistreich allegorisirend zum heiligen Texte verhielt als zu einem Gotteswerke, daran alles Menschliche vom Gottesgeiste durchdrungen sei; die Andre in Antiochien, welche Göttliches und Menschliches zu unterscheiden suchte, daher im Urtheil über Ursprung und Inhalt einzelner Bücher der H. Schrift das Menschliche in seiner Bestimmtheit und Sonderung stark betonte. Im Sinne dieser Sonderung hat Nestorius der Bischof von Konstantinopel auch die Unterscheidung einer göttlichen und menschlichen Natur im Erlöser stark betont. Ein frommer schriftkundiger Christ theilt er doch die religiöse Leidenschaft seiner Zeit. Er hat vor dem Kaiser gepredigt: „Hilf mir die Ketzer ausrotten, so will ich dir die Perser ausrotten helfen! Gib mir die Erde von Ketzern gereinigt, so will ich dir den Himmel geben!"

Der Streit ist ausgebrochen über die Verehrung der Maria, deren Apotheose in der Nachfolge ihres göttlichen Sohnes bereits begonnen hatte, um die Frage, ob sie Gottesgebährerin zu nennen sei, was Nestor im Sinne seiner Sonderung der Naturen Christi leugnete. Wie Arius in Bezug auf den Sohn, meint er einen neuen Polytheismus in Bezug auf die Mutter zu bekämpfen. „Sollen wir Maria eine Gottesgebährerin

nennen? Hat Gott eine Mutter! Also ist das Heidenthum entschuldigt, daß es an Mütter der Götter glaubte. Also ist Paulus ein Lügner, daß er die Gottheit Christi vater- und mutterlos nannte. Das Geschöpf hat nicht den Unerschaffnen geboren, sondern sie gebar den Menschen, der Gottheit Werkzeug. Der H. Geist hat nicht den göttlichen Logos geschaffen, sondern erbaute ihm einen Tempel aus der Jungfrau, um darin zu wohnen. Der menschgewordne Gott ist nicht gestorben, aber den, in welchem er Mensch wurde, hat er von den Todten erweckt. Ich scheide die Naturen, aber ich vereine sie in meiner Verehrung. Einen gebornen, gestorbnen, begrabnen Gott kann ich nicht anbeten, aber die Gestalt, welche den Gott in sich aufnahm, verehren wir als ein Bild der unzertrennlich mit ihr vereinten Gottheit."

Einer seiner Diakonen, Proklus, hob eine Predigt gegen ihn also an: „Hier hat uns die heilige Gottesgebährerin und Jungfrau zusammenberufen. Sie, das unbefleckte Kleid der Jungfrauschaft, das geistige Paradies des zweiten Adam, die Werkstätte der Vereinigung der Naturen, das Brautgemach, in welchem sich der Logos mit dem Fleische verlobt hat, der beseelte Busch der Natur den das Feuer der göttlichen Geburtswehen nicht verzehrt hat, Jungfrau und Mutter, die einzige Brücke Gottes zu den Menschen, der schauervolle Webstuhl der Menschwerdung, auf welchem das Kleid der Vereinigung auf unaussprechliche Weise gewebt worden ist, wo der H. Geist der Weber, das alte Fell Adams die Wolle, das Fleisch der unbefleckten Jungfrau der Einschlag war. Wer hat so etwas gesehn und gehört, daß dem, den der Himmel nicht faßt, der Leib einer Jungfrau nicht zu eng war!"

Die Streitfrage, von der Mutter auf den Sohn gewandt, ergriff rasch die Stadt und das Reich. Es liegt im Menschen ein Trieb auch im Unnatürlichsten Natur, im Übervernünftigsten Vernunft erkennen zu wollen. Der Bischof von Alexandrien, Cyrillus, setzte der antiochenischen Sonderung die Einigung beider Naturen in Christo entgegen. Ihm erschien die menschliche Natur von der göttlichen wie Eisen vom Feuer durchglüht. Nestor hat das etwas hölzerne Gleichniß entgegengehalten: die beiden Naturen verbunden wie zwei zusammengeleimte Breter von verschiednem Holze. Der Streit beider Schulen wurde zugleich ein eifersüchtiger Kampf der beiden großen Bisthümer von Alexandrien und Konstantinopel, die bald nachher Patriarchate ge-

nannt worden sind. Die dritte ökumenische Synode, zu Ephesus [431], hat die Lehre des Nestorius verworfen, er ist entsetzt, verbannt in der Wüste gestorben. Seine Meinung wurde dahin gedeutet, als wenn er jede Vereinigung beider Naturen und so ein Selbstbewußtsein Christi geleugnet hätte. Von Antiochien aus ist doch sein Andenken im tiefern Morgenland erhalten worden, wo die Nestorianer weniger seine eigenthümliche Christus-Vorstellung kennen, als getrennt von der Reichskirche ihre eigenthümliche Entwicklung und Erstarrung durchlebt haben.

Hierauf erhob sich in Konstantinopel selbst eine Mönchspartei für die alexandrinische Behauptung. Hier durch den Patriarchen Flavian verurtheilt, gewährte ihr der Kaiser eine zweite ökumenische Synode zu Ephesus [449]. Die Parteien dort mochten etwa gleich sein, aber der Patriarch von Alexandrien Dioskorus hatte Schaaren seiner Mönche mitgebracht, welche mit einem aufgeregten Pöbel in die Kirche drangen und mit wüster Gewalt die Verurtheilung des Flavian durchsetzten, der an den Mißhandlungen dieses Tags gestorben ist. Der Kaiser Theodosius II bestätigte doch den Beschluß dieser Synode.

Unter einer bald folgenden Thronveränderung wurde das Gefühl der Empörung über jenes gewaltthätige Verfahren mächtig, der Kaiser Marcian berief eine neue Synode nach Chalcedon [451]. Ihre Entscheidung war durch ihre Zusammensetzung gesichert, sie hat den Dioskorus entsetzt, aber im Sinn einer gewissen Versöhnung sowohl den Cyrill als einige antiochenische Kirchenlehrer für rechtgläubig anerkannt, und als Kirchenlehre verkündet: „Christus eine Person in zwei Naturen, unvermischt, untrennbar, also daß die Eigenthümlichkeit jeder von beiden bewahrt wird, nach seiner Gottheit vom Vater vor der Zeit erzeugt, nach seiner Menschheit von der jungfräulichen Gottesgebährerin auf das Ende der Zeiten hin geboren." Die zweite Synode von Ephesus ließ man auf sich beruhn, erst allmälig im Urtheil der Kirche ist sie als eine Räubersynode geächtet worden.

Der Beschluß von Chalcedon war mit hervorgerufen und wurde empfohlen durch ein Schreiben des römischen Bischofs Leo des Großen noch an Flavian, welches das Doppelseitige in jedem hohen Menschenleben, das zum Himmel Gerichtete und das zur Erde Gebeugte, jenes im Leben Jesu durch religiöse Hoheit und Wundermacht besonders auf-

fällig, benutzt hatte, um aus den Evangelien die bleibende Doppelheit der Naturen bei der Einheit der Person anschaulich zu machen, indem jede Natur ihre Eigenschaften behalte, aber in Gemeinschaft mit der andern Natur thue was ihr eigenthümlich ist. Wegen dieser Einheit der Person stehe geschrieben, daß der Menschensohn vom Himmel herabgestiegen sei und der Sohn Gottes gekreuzigt worden, obwohl jenes die göttliche, dieses die menschliche Natur eigenthümlich treffe, und Maria die Gottesgebährerin weil sie den Gottmenschen geboren hat, obwohl nur nach seiner menschlichen Natur. Dieses Schreiben ist wie eine heilige Schrift, als vom Apostel Petrus selbst durchcorrigirt, lange Zeit alljährlich in der Peterskirche verlesen worden.

Es begann der Kampf um die Anerkennung des chalcedonischen Bekenntnisses, dem sich die Alexandriner verweigerten, weil es nestorianisch die Unendlichkeit Gottes aufhebe und die Einheit Christi zerreiße. Sie sind seitdem Monophysiten genannt worden, als die nur eine Natur [Physis] in Christo anerkennten. Wirklich dachten sie doch ihren Christus aus beiden Naturen zu einer Person geworden, aber die menschliche in der Unendlichkeit der göttlichen Natur wie untergegangen, daher nach einer unter ihnen selbst entstandnen Steigerung die eine Partei auch seinen Leib nicht bloß für unverwest nach dem gemeinsamen Glauben, sondern für unverweslich achtete, und der andern Partei vorwarf, daß sie Verwesliches anbete. Ihre Meinung beherrschte Ägypten, meist auch Palästina, und hatte die Energie des hier wurzelnden Mönchthums für sich.

Die kaiserliche Regierung hat versucht durch Glaubensgesetze die streitigen Formeln zu beseitigen und die Monophysiten durch Zugeständnisse zu versöhnen. Die Folge war nur Verstörung und Auflehnung der kaiserlichen Kirche selbst. Aber in den Palastrevolutionen des römischen Reichs benutzten auch Gegenkaiser den kirchlichen Streit um sich eine Partei zu machen, denn das Volk, gleichgültig gegen den Staat, erhob sich noch für seinen Christus je nach dem einen oder andern Parteiworte. Das Blut der Bischöfe wurde vergossen und Kaiser vom Throne gestürzt.

Die Macht des Reichs im Orient, die er durch seine Siege wieder hergestellt hatte, zu sichern, wollte Heraklius als ein Zugeständniß für die Monophysiten anerkannt wissen, daß in beiden Naturen Christi

doch nur eine Willensäußerung sei, sonach er auch die allgemein menschlichen Affectionen nur nach dem jedesmaligen Logos-Willen empfunden habe. Der Kaiser hat dafür den Patriarchen von Konstantinopel und den Bischof von Rom Honorius gewonnen. Aber es waren vor allem römische Bischöfe, die sich dieser Ketzerei der Monotheleten d. h. der Einwilligen, entgegensetzten, Schweres erduldeten, auch ihren Vorfahren als Ketzer preisgaben, und zur vollen Anerkennung der menschlichen Natur, als die nicht ohne eignen Willen denkbar und mit demselben auch durch das Gebet auf Gethsemane bezeugt sei, *) auf der 6. ökumenischen Synode zu Konstantinopel [680] durchsetzten, daß jeder von beiden Naturen ihr eigner Wille zuerkannt wurde, einig nur durch die sittliche Unterordnung des menschlichen Willens.

Hiermit war die kirchliche Entwicklung dieses Dogma beschlossen, aber die morgenländische Kirche zerspalten. Nestorianer, Monophysiten und ein Überrest der Monotheleten auf dem Libanon [als Maroniten nachmals mit Rom unirt] unter eignen Patriarchen empfingen die Heere Mohammeds als Befreier vom Joche der ihnen häretischen Reichskirche.

In theologischer Erwägung ist auf dem Grunde des Beschlusses von Chalcedon noch ausgeführt worden, daß in der Person des Herrn sich die Eigenschaften beider Naturen durchdringen, so daß jede menschliche Handlung, wie Leiden und Sterben, zugleich eine göttliche ist, die Anbetung und Weltherrschaft der göttlichen Natur zugleich der menschlichen Natur zufällt, und doch principiel ein jedes nur der einen Natur je nach ihrer Besonderheit angehört. Aber bei aller vorausgesetzten Vollständigkeit beider Naturen, da man sie zusammenfaßte in der höhern Einheit der Person Christi, erschien doch undenkbar, zwei Personen in einem Selbstbewußtsein zusammenzufassen, daher seit Augustin anerkannt wurde, daß Gott der Sohn die menschliche Natur in ihrer Allgemeinheit als eine unpersönliche an sich genommen habe; ein Fortklingen der alterthümlichen Vorstellung als der Logos alles geistige Leben im Gottmenschen vertrat.

Die Scholastik ist hierbei stehn geblieben, indem sie nebenbei Fragen aufwarf und nach ihrer Weise beantwortete: ob nicht auch eine

*) Mt. 26, 39.

andre Person der göttlichen Trinität hätte Mensch werden können? oder ob nicht auch als Weib? Die Mystik hat theils, wo sie zum Pantheismus hin schwankte, zwar die Gottheit Christi freudig anerkannt, aber jeden Frommen zum gleichen Gottessohn bestimmt geachtet; theils hat sie von der begrifflichen Auffassung absehend nur die Liebesfülle Gottes bewundernd angebetet.

Meister Ekhart hat gelehrt: „Was Gott der Vater seinem eingebornen Sohn in der menschlichen Natur gegeben hat, das Alles hat er mir gegeben. Ich nehme hier nichts aus. Was die H. Schrift von Christus sagt, das bewährt sich auch an jedem guten und göttlichen Menschen." Das Ziel dieser Mystik war in Aufgebung der Ichheit die Vergottung, so daß Christus zu einem allgemeinen Begriffe wird, wie es heißt in der Deutschen Theologie: „Da wo Gott und Mensch vereinigt sind, also daß Eins ist wahrer vollkommner Gott und wahrer vollkommner Mensch, und doch der Mensch Gott so gar ergeben, daß Gott allda selbst ist der Mensch, thut und lässet ohn alles Ich, Mir und Mein: da ist wahrhaftig Christus und sonst nirgends." Staupitz aber: „Die Theologen bewundern die persönliche Einigung der göttlichen Natur mit der menschlichen, der Unsterblichkeit mit dem Tod, der Leidensunfähigkeit mit dem Schmerz: ich bewundre die Vereinigung der höchsten Barmherzigkeit mit dem tiefsten Elend."

§. 125. Der Gottmensch protestantischer Orthodoxie.

Der reformatorische Protestantismus hat den Glauben an den Gottmenschen in seiner Einzigkeit aus der Hand der römischen Kirche gläubig aufgenommen mit der Ermahnung an alle Christen, „dieweil Christus ein Geheimniß in der H. Schrift genannt wird, darüber alle Ketzer den Kopf zerstoßen, daß sie nicht fürwitzig mit ihrer Vernunft in solchem Geheimniß grübeln, sondern mit den lieben Aposteln einfältig glauben, die Augen der Vernunft schließen, ihren Verstand in den Gehorsam Christi gefangen nehmen, und sich dessen ohne Unterlaß trösten, daß unser Fleisch und Blut in Christo so hoch zur Rechten der Majestät Gottes gesetzt ist." Luther hat diese Erhabenheit über alle Vernunft mit heiterm Stolze anerkannt: „es ist zehnmal leichter möglich, daß ein Mensch zum Esel werde als Gott zum Menschen!" übrigens des Glaubens, „daß alle die, so die Gottheit Christi anfechten, endlich

das ganze Christenthum verlieren und straks eitel Heiden und Türken werden müssen."

Melanchthon hatte, darin wie Staupitz gesinnt, in der ersten Gestalt seiner Glaubenslehre die sogenannten Mysterien ausgelassen, „denn was haben in so vielen Jahrhunderten die scholastischen Theologaster erlangt, daß sie allein in diesen Lehren verweilten! Man könnte ihre Thorheit übersehen, wenn jene thörigten Disputationen nicht das Evangelium und die Wohlthaten Christi verdunkelt hätten. Wiefern das heißt Christum erkennen, seine Wohlthaten erkennen, nicht was jene lehren, seine Naturen und die Arten der Menschwerdung betrachten." Dieses hat auch eine Stätte in der Apologie gefunden: „Was ist die Erkenntniß Christi anders, als die Wohlthaten erkennen, die er durch das Evangelium in die Welt gebracht hat. Und diese Wohlthaten anerkennen, heißt eigentlich und wahrhaft an Christus glauben."

Diese Zurückführung auf den einfachen religiösen Inhalt ist daher auch lutherische Kirchenlehre, und die frühere. Aber noch von Luther ist eine Aufstellung des Dogma ausgegangen, die als dessen kunstreichste Ausbildung gilt. Ihr Grundgedanke gehört schon dem Schreiben Leos, einzelne Ausführungen der griechischen Dogmatik.

Bei der Verschiedenheit zweier Naturen, die sich nicht vermischen sollen, schien eine Gemeinschaft derselben in einer Persönlichkeit nur denkbar durch eine gewisse Mittheilung ihrer Eigenschaften und eigenthümlichen Wirkungsarten; dies nannte man communicatio idiomatum. Zur Aufstellung bestimmter Redeweisen, welche kraft dieser Gemeinschaft der Idiome zulässig sein, wirkten zwei Veranlassungen. Vorerst, man war also der Meinung, daß in der H. Schrift die göttliche und die menschliche Natur Christi durch bestimmte Benennungen unterschieden sei. Der biblische Beweis der Kirchenlehre ruht auf dieser Voraussetzung, daß Jesus und Menschensohn die menschliche Natur, Gottessohn und Gott die göttliche Natur, Christus, Heiland, Erlöser die persönliche Zusammenfassung beider Naturen bezeichne. Weil aber eine solche Unterscheidung der H. Schrift ganz fremd ist, widersprechen dem viele Bibelstellen, da es z. B. heißt: Christus wird das Weltgericht halten, gerade weil er der Menschensohn ist,*) oder der Gottes-

*) Joh. 5, 27.

sohn ist am Kreuze gestorben. Das lutherische Dogma erklärte das Recht einer solchen Verwechslung aus der Einheit der Person und aus der Gemeinschaft der Idiome, indem durch dieselbe dem Menschen doch gewissermaßen zukomme, was der Gottheit eigenthümlich ist und umgekehrt. Der zweite Anlaß war die lutherische Abendmahlslehre von einer wirklichen Mittheilung des Leibes Christi und doch ohne die katholische Verwandlung. Wie ist das möglich? Dadurch daß der menschliche Leib Jesu theilnimt am göttlichen Attribut der Allgegenwart.

Logisch waren nach den möglichen Subjecten 4 solcher Redeweisen zulässig. Die beiden ersten betreffen ein Verhältniß der ganzen Person zu den Naturen. Vorerst indem was nur der einen Natur angehört, von der Person des Heilands in seiner von der andern Natur hergenommenen Bezeichnung ausgesagt wird, etwa: Gottes Sohn ist geboren vom Stamme David. [a]) Geborenwerden gehört zu den Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur und wird dennoch wegen jener Gemeinschaft vom Sohne Gottes ausgesagt. Oder: der Menschensohn ist vom Himmel herabgekommen. [b]) Denn das hat eigentlich die göttliche Natur gethan, kann aber wegen derselben Gemeinschaft von der Person Christi nach seiner menschlichen Abkunft ausgesagt werden. Hierdurch erschien auch der von Luther beliebte Gegensatz des hohen Gottesnamens zu den kleinen Bedürftigkeiten des Menschenkindes berechtigt: Maria hat Gott gesäugt, gewiegt, hat dem lieben Gott Brei gekocht.

Das Zweite ist der umgekehrte Fall, daß Handlungen des Erlösungswerks nur von der einen oder andern Natur ausgesagt werden. Die Voraussetzung ist, daß Alles, was die Erlösung betrifft, nur durch das Zusammenwirken beider Naturen vollzogen werden konnte. Einige Theologen der Reformationszeit stritten mit einander, indem der Eine die Erlösung ausschließlich durch die göttliche, der Andre nur durch die menschliche Natur vollbracht meinte. Beide konnten sich auf Bibelstellen berufen. Die Concordienformel entschied: keine Natur Christi wirkt für sich allein, wo das Subject der einen genannt ist, wirkt die Andre durch ihre Idiome immer mit, daher geschrieben steht: der Menschensohn ist für uns gestorben, oder der Gottessohn ist für uns gestorben; in Wahrheit nur der ganze Christus, aber jene Bezeichnungen sind zulässig durch die Mittheilung der Idiome.

---

a) Nach Röm. 1, 3. b) Nach Joh. 3, 13.

Die beiden andern Fälle sollten Wirksamkeiten bezeichnen der einen Natur auf die andre, also kraft der gemeinsamen Person die eine Natur wie belehnt mit Eigenthümlichkeiten der Andern. So ergab sich der **dritte** Fall, daß die menschliche Natur Christi durch göttliche Attribute erhoben werde über sich selbst. Ohne diese Mittheilung, sagte man, wäre es Abgötterei den Sohn der Maria anzubeten. Das Hauptbeispiel enthält den Grund dieser ganzen Lehrweise: der Leib Christi ist allgegenwärtig, soweit Christus es zu sein verheißen hat, also das menschlich Endliche ist fähig, das göttliche Unendliche in sich aufzunehmen.

Diese 3 Fälle hat die Concordienformel aufgestellt und die orthodoxe Dogmatik sie als ein Kleinod des Lutherthums mit bestimmten Kunstnamen bezeichnet. [a]) Der vierte Fall würde darin bestehn, daß von der göttlichen Natur Christi menschliche Eigenschaften ausgesagt würden, sie also diese wirklich in sich aufgenommen hätte. Dieser Fall ist als logisch, nicht aber theologisch möglich, nicht angenommen worden, weil unvereinbar mit der Unendlichkeit und Unveränderlichkeit Gottes. Der göttlichen Natur, sagt die Concordienformel, ist durch die Menschwerdung nichts hinzugekommen, nichts abgegangen. Sonach blieb hier eine Lücke und eine wirkliche Wechselgemeinschaft der Idiome beider Naturen ist nicht durchgeführt worden.

Die Begründer der reformirten Kirche brauchten diese Lehrweise nicht für ihre Anschauung vom heiligen Abendmahl, und die verständige Richtung der reformirten Theologie hielt sich mehr an den Unterschied der beiden Naturen als an ihre höhere Einheit, in der Sorge für die Unendlichkeit der göttlichen wie für die bleibende Wahrheit der menschlichen Natur, da keine von beiden etwas in sich aufnehmen könne, was ihr Wesen gestört hätte; [b]) daher sie den göttlichen Logos immerdar auch außerhalb der von ihm angenommenen menschlichen Natur wirksam dachte, und diese nur gesalbt mit den Gaben des H. Geistes immer höher, doch ihrer Natur gemäß sich entwickelnd. Dies hielt Luther für ein Zerreißen Christi, der lutherischen Orthodoxie erschien die reformirte Lehre nestorianisch, der reformirten Orthodoxie das

---

a) Als genus idiomaticum, apotelesmaticum und majestaticum.
b) Finitum non est capax infiniti.

Lutherthum monophysitisch. Doch stand die reformirte Theologie auf derselben Voraussetzung der biblischen Unterscheidung beider Naturen durch bestimmte Namen. Wider alle die Stellen, die das Gegentheil erweisen, half sich schon Zwingli durch die Annahme einer Redefigur, Alloeosis genannt, Gegenwechsel, die eine Natur werde statt der andern genannt, wie das durch ihre persönliche Einigung zulässig sei. Luther fand, daß durch solche rhetorische Willkür der ganze biblische Beweis gefährdet sei, und schrieb davon, was die Concordienformel sich angeeignet hat: „Das heißet Zwingli Alloeosin, wenn etwas von der Gottheit gesagt wird, das doch der Menschheit zusteht und wiederum. Hüte dich, hüte dich vor der Alloeosi, sie ist des Teufels Larve, denn sie richtet zuletzt einen solchen Christum zu, nach welchem ich nicht gern wollt ein Christ sein. Es ist unsäglich, was der Teufel mit der Alloeosi sucht."

§. 126. Der Gottmensch und die Entwicklung des Protestantismus.

Die lutherische Orthodoxie hatte die Aufgabe fest in's Auge gefaßt: wahre Gottheit, wahre Menschheit, wahre persönliche Einheit beider. Aber bei dieser persönlichen Einheit zweier verschiedenen Naturen mußte bei allem guten Willen ihres Auseinanderhaltens die menschliche Natur in der Unendlichkeit des Gottes versinken, jene nach dem Gleichniß eines Kirchenvaters wie ein Tropfen Essig gegossen in's Weltmeer. Dagegen erhob sich der Gedanke der Entwicklung des Protestantismus, wie dies der reformirten Theologie schon vorgeschwebt hatte, daß der menschliche Christus zu seinem Rechte komme, was nur möglich schien durch Herabsetzung der göttlichen Natur oder durch Ablösung von derselben.

Schon in der Reformationszeit, nachdem Einzelne, die den Heiland nur menschlich denken konnten, unter den Protestanten eine betrügliche Gastfreundschaft gefunden hatten, ist der Socinianismus entstanden mit der mythischen Verherrlichung seines menschlichen Erlösers. Eine Richtung, welche in der reformirten Kirche den Geist Zwinglis gegen Calvins strenge Folgerichtigkeit vertrat, in den Niederlanden als Arminianer feierlich verdammt [1618], hat in allgemeiner Abschwächung des Übernatürlichen auch die göttliche Natur des Erlösers dem Vater untergeordnet.

Der moderne Supernaturalismus gab die communicatio idiomatum auf als der H. Schrift unbekannt. Er mochte gern an die Gottheit Christi glauben, die er doch nur auf vornicänische oder auf arianische Weise mit der Einheit und Unendlichkeit Gottes auszugleichen wußte.

Der Rationalismus entgegnete, das sei kein Gott ein subordinirter oder gar geschaffner Gott, sinnlos die persönliche Einheit absoluter Gottheit und beschränkter Menschheit. Nicht daß er den Weisen von Nazaret zu einem gewöhnlichen Landrabbiner machen wollte, er erkennt seine ächt menschliche Herrlichkeit, erst in ihrer Anerkennung sein erhebendes sittliches Vorbild, und er konnte seinen Widerspruch gegen die Vergötterung eines Menschen als eine Rückkehr zum ebionitischen Urchristenthum geltend machen, ohne die Scholle des jüdischen Gesetzes. Doch erschien es als ein Verleugnen der H. Schrift und als ein hartes Abbrechen vom bisherigen Gemeingefühl der Kirche, wenn die aufrichtigsten Wortführer dieser Schule es aussprachen, daß Jesus zwar die wahre Religion gelehrt habe, aber eine Lehre über ihn, eine Christologie, gehöre so wenig zum Christenthum, als eine Lehre über das persönliche Gebahren des Plato zum Platonismus; die Anbetung Christi ein Rückfall in's Heidenthum.

Diesem Standpunkte hat Kant eine philosophische Vertiefung, Herder eine ästhetische Erhebung gebracht. Jener fand die der Vernunft eingeborne Idee sittlicher Vollkommenheit oder gottwohlgefälliger Menschheit, wie sie sein soll und um deren Willen die Welt entstanden ist, dem historischen Christus untergelegt, weil sein Leben, soweit sich wahrnehmen lasse, dem entspreche, wenigstens der Gesinnung nach, so daß er diese Idee anschaulich gemacht habe und den Völkern eine große persönliche Auctorität für ihre allmälige Verwirklichung geworden sei. Herder sah in Christus die Gottheit menschlich geoffenbart, indem er die Bedenken seiner Zeitgenossen und seine eignen gegen einen menschgewordnen Gott durch eine poetische Unterscheidung beschwichtigte. Da schreibt er in seinem Buche vom Sohne Gottes der Welt Heiland: „Der Menschensohn forderte weder Anbetung noch irdische Ehre, vielmehr behauptete er, daß Ehre, von Menschen gesucht und angenommen, die Seelen verenge und gegen die Wahrheit verblende. Vom Sohne Gottes spricht er, durch den der Vater wirke, dem er

alle Kräfte des Lebens vertraut habe, der nichts thun könne, als was er den Vater thun sehe, als dessen Werkzeug aber und sichtbares Symbol er unablässig in Thätigkeit sei. Und für diesen ist die Ehre der Anbetung, wie man den Vater anbetet, so wenig anmaßend, daß sie vielmehr aus dem Begriffe des Sohnes als eines Organs der allwirkenden Gottheit und aus diesen erwiesnen Wirkungen von selbst folgt. Dem Erwecker der Todten, dem Richter der Welt, dem, durch welchen, nach den Begriffen Johannis, Gott alles schafft, in dem der Väter gegenwärtig, der mit ihm eins, und sein thätiges, selbstwirkendes Werkzeug ist, dem gebührt gewiß göttliche Verehrung. In ihm wird der Vater verehrt, der sich in ihm darstellt. Nach den Begriffen ihrer Religion konnten die Hebräer, auch die Apostel, nicht zwei Götter neben einander anbeten, deßhalb hat sich Johannes äußerste Mühe gegeben, den, der ihrem Begriffe von Gott geistige Gestalt und Inhalt gab, in Gedanken und Wirkungen zu bezeichnen. Er anthropomorphisirt Gott nicht, sondern zeigt ihn in Christo wohnend und thätig. Gezeigt konnte Gott nicht werden, aber offenbart in wirksamer Liebe und Wahrheit." In bewußter Resignation auf den klaren Gedanken hat de Wette dieses Suchen nach demselben dem religiösen Gefühl angeeignet: „Diese Lehre von der Gottheit Christi soll kein Begriff, sondern eine ästhetische Idee sein. Der fromme Christ glaubt und schaut in Jesu die leibhafte Gottheit, aber er grübelt nicht darüber, und fragt nicht, wie es möglich sei, da es ihm das lebendige Gefühl als wirklich zeigt. Wir lassen diese Lehre, als zur ästhetischen Ansicht gehörig, als ein schönes bedeutungsvolles Bild stehn, und nicht etwa als ein Gedicht der frommen Phantasie, der überspannten Begeisterung, sondern als Ergebniß einer geschichtlich religiösen Erfahrung." Man wollte darin etwas Ahnungsvolles erkennen, aber auch etwas Weichliches, ein Ermatten des Glaubens auf halber Bahn, der nicht wagt, über sich selbst zu Verstande zu kommen.

Die pantheistische Philosophie pries zuerst wieder in der Wissenschaft den Tiefsinn des kirchlichen Dogma, aber sie hatte demselben mehr einzuräumen, als es annehmen konnte, sie hat Christum wirklich als Gottmenschen anerkannt: aber das ist nur das eine Moment dieses Glaubens, das andre, die Erhebung des Heilandes über alles Menschliche, wurde ganz aufgegeben, denn, wie Schelling es aussprach,

als er noch aufrichtig umging mit sich selbst, die Menschwerdung Gottes ist von Ewigkeit her geschehn. „Christus [sprach Hegel] ist in der Kirche Gottmensch genannt worden. Diese ungeheure Zusammensetzung ist es, die dem Verstande schlechthin widerspricht; aber die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ist dem Menschen darin zum Bewußtsein gebracht worden, daß das Anderssein, oder wie man es auch ausdrückt, die Endlichkeit, Gebrechlichkeit der menschlichen Natur nicht unvereinbar sei mit dieser Einheit." Aber diese Philosophie stellte ebendeßhalb das Christenthum auf die untergeordnete Wahrheitstufe der bloßen Vorstellung, daß es nur den Einen als den Gottmenschen verkünde. Die Tübinger Schule sah daher in Christus nur jene verhüllte Gestalt, an welche Paulus, mehr noch der unbekannte Verfasser des Logos-Evangeliums den eigentlichen Gedanken des Christenthums heftete, daß der Mensch in seiner Entwicklung auch der Gott sei, bestimmt aus seiner Entfremdung zum Bewußtsein seiner selbst zurückzukehren, und Strauß verkündete als das Wort des alten Räthsels: der Gottmensch ist die Menschheit, ihr kommen alle die Prädicate zu, welche die Kirche jenem Individuum beigelegt hat. Doch inmitten der vermeintlich orthodoxen und der sich über das Christenthum hinausstellenden Schule erfand sich auch ein Standpunkt, der das christliche Princip als die Selbstbethätigung des absoluten göttlichen Geistes im endlichen Menschengeiste erweisend, diese Gottmenschheit und Gotteskindschaft im religiösen Selbstbewußtsein Jesu als einer welthistorischen Persönlichkeit zuerst und vorbildlich für alle Zeiten verwirklicht achtete.

Es war nicht bloß ein Ermatten des christlichen, oder auch religiösen Geistes, vor dem sich der Glaube an die Gottheit Christi im kirchlichen Sinne zurückzog, sondern auch die gesammte Anschauung des Weltalls brachte das mit sich. In Gervinus Geschichte der deutschen Nationalpoesie ist zu lesen: „Es wird eine Zeit kommen, wo die Lehre von den zwei Naturen [Christi] nicht mehr gelten wird als die Mythe von den Centauren." Nicht diese einzelne vom Zaune gebrochne Äußerung ist das Zeichen der Zeit, aber daß es in einem vielgelesnen Buche steht ohne ein öffentliches Ärgerniß zu geben. Abgesehn von den unbekannten Tiefen des Volksherzens in den Winkeln des Landes war am Ausgange des 18. Jahrh. der alte Christus fast allein noch bei den Herrnhutern gefeiert, und hier in der von Zinzen-

dorf ausgehenden Manier, ihn als Weltherrscher zu verehren, so daß der göttliche Vater wie zur Ruhe gesetzt erschien, und doch auch sein menschliches Wesen oder sein thierisches Symbol auf's stärkste betont wurde: Gott der Zimmermannsgesell, Gott das Lamm! woraus sich weiter ergab, daß er als Personification alles göttlichen Waltens über der Gemeinde mit dem menschlichen Regimente derselben zusammenfiel, und zum Styl der Erlasse desselben berechtigte: der Heiland befiehlt! das Lamm gebeut! Daneben erneuten und mehrten sich derartige Redensarten in diesen Kreisen: Maria hat den lieben Gott mit Brei gefüttert, hat ihm die Windeln gewaschen. Der liebe Heiland hat diese Nacht einen rechten Schnee fallen lassen.

Aus Herrnhut ist Schleiermacher herausgewachsen und hat in der Sehnsucht nach dem alten Christus bei der Theilnahme an aller Weltbildung den „Erlöser" wieder in die Mitte der Glaubenslehre wie der Welt gestellt. Er ist nicht von verstäubten Urkunden ausgegangen, sondern vom Herzschlage der Gegenwart, von der Thatsache des christlichen Gemüths als dem an sich Gewissen. Nur soweit der Glaube an Christus aus christlicher Erfahrung abzuleiten, sei er berechtigt, und enthalte insoweit auch keinen Widerspruch gegen die Wissenschaft. Der natürliche Mensch mit dem Bewußtsein der Sündhaftigkeit und des Abfalls von Gott empfange in christlicher Gemeinschaft das Bewußtsein göttlicher Gnade und sündloser Vollkommenheit, daher der Gründer dieser Gemeinschaft eine sittliche Vollendung besitzen mußte, die von der Versuchung gar nicht berührt wurde, und eine Stetigkeit des Gottesbewußtseins als ein vollkommnes Sein Gottes in ihm, urbildlich und historisch zugleich; was nur durch einen schöpferischen Act Gottes geschehn konnte, das eine Wunder, nach welchem doch der ganze Verlauf seines Lebens, wie besonders aus dem spät eröffneten Erbe eines Lebens Jesu von Schleiermacher erhellt, rein menschlich zu denken sei.

Den Nachfolgern Schleiermachers galt es zunächst die pantheistische Grundlage dieser Christuslehre, der das Bewußtsein von Gott ein wirkliches Sein Gottes in ihm ist, auszumärzen. Twesten tröstete sich als zur H. Schrift zurückkehrend, daß es ein Mittleres gebe zwischen Gott und der Creatur, den Johanneischen Logos. Ihm wurde entgegnet, daß es zwar zwischen Gott und Mensch noch mancherle

Mittleres geben möge in unbekannten Welten, aber sicher nichts zwischen Gott und Geschöpf.

Als tonangebend für die Vermittlungstheologie hat Dorner, derzeit der Theolog des preußischen Oberkirchenraths, in seiner Geschichte der Lehre von der Person Christi bei aller Bevorzugung des orthodoxen Dogma doch anerkannt, daß der göttliche Logos als selbstbewußt und weltherrschend mit dem erst sich entwickelnden, ja noch nicht einmal selbstbewußten Menschen eine persönliche Einheit nicht bilden konnte, er hat darauf hingewiesen: wie eine tiefere Naturbetrachtung die untern Stufen des Daseins als die aus einander gefallnen Momente einer Idee erkenne, welche sich in der edlen Gestalt des Menschen zusammenfaßt, so sei auch die Menschheit als die aus einander getretne Vielheit eines höhern Ganzen in Christus zusammengefaßt, der durch eine nur allmälige Ineinsbildung des ewigen Logos bei der unbedingten Gottempfänglichkeit seines menschlichen Wesens zum Gottmenschen und Haupte der Menschheit geworden sei, ein Centralindividuum der Urbilder aller menschlichen Individualitäten. Man hat dem entgegnet: der Mensch sei etwas andres als alle untern Stufen des Daseins, nehmlich persönlicher Geist, die menschliche Natur auch bei höchster Empfänglichkeit habe nicht Raum für die ausschließliche Beherbergung göttlicher Unendlichkeit, das Ungeheuer einer Zusammenfassung aller menschlichen Individualitäten wäre doch nur der begabteste vielseitigste Mensch.

Es wurde empfohlen und versucht die ganze Dogmatik zur Christologie zu machen, denn erst aus dem Gottmenschen werde Gott und der Mensch wahrhaft erkannt. Aber während ein geistreich-gläubiger Bonner Theolog dafür hielt „der Gedanke eines Gottmenschen hat nicht zuerst im Kopfe eines Philosophen, sondern im Herzen eines frommen Landmädchens, der nazaretanischen Jungfrau, seine volle Reife erlangt," hat ein hallischer Theolog auf dem Kirchentage zu Altenburg [1864] dem kirchlichen Dogma offen abgesagt, als welches durch das Zusammenaddiren zweier disparaten Naturen einen unheilbaren Zwiespalt in das Wesen des Heilandes bringe, da mit dem fertigen, incognito auf Erden wandelnden Gott geeinigt von einer menschlichen Entwicklung seines irdischen Theils nicht die Rede sein könne, und dieser byzantinische, leblose Gottmensch der alten Kirche dem Bedürfnisse der

Gegenwart nicht mehr genüge: Er hat dagegen das Wesen des Gottmenschen gesetzt in ein ewiges von Gott Gedachtsein, in ein mit Gott Einswerden des sündlosen Urbildes der Menschheit durch den Verlauf seines irdischen Daseins, und in das Gottgleichsein seiner verklärten Zukunft, deren Vergottung zur Anbetung berechtige. War dies unter dem Beifall einer naiven christlichen Versammlung gesprochen, so hat nachfolgend die Partei, der bisher der Redner zugezählt wurde, ihren Groll über ihn ausgeschüttet wegen dieses erst in der Zeit gewordenen Abgottes. Doch ist der Vermittlungstheologie diese Dornersche Annahme fast gemeinsam geblieben, daß der göttliche Logos sich dem menschlichen Wesen Jesu immer nur insoweit mitgetheilt habe, als dieses ohne Schaden an seiner vom Kinde allmälig zum Manne heranwachsenden Entwicklung ertragen konnte, was dann doch ein Sein Gottes in Christo von einziger und ewiger Bedeutung sein soll.

Die erneute Orthodoxie schien darin ihr schönstes Recht zu üben, daß sie den Heiland wieder einsetzte auf seinen Gottesthron. Auch die communicatio idiomatum wurde von einigen Hochgläubigen wieder aufgenommen und gleichnißweise erläutert, die Gemeinschaft der Eigenthümlichkeiten beider Naturen wie Eisen vom Feuer durchglüht, wie selbst der Menschenleib vom Geiste beseelt, und so der Leib Christi von der Allmacht getragen in der leichtesten feinsten Beweglichkeit schneller als das Licht. Der Beweis wurde auf diese Spitze gestellt: [a]) nach seinen eignen Aussprüchen müsse Christus entweder für den allmächtigen Gottessohn oder für den größten Sünder und wahnsinnigsten Phantasten angesehn werden. Da sei kein Mittleres. Wenn er, nur ein armseliger Mensch, nach der höchsten Krone gegriffen hätte, so müsse Kaiphas der sein Blut forderte, das jüdische Volk das nicht dieselbe Luft mit ihm athmen wollte, ja selbst Judas zu Ehren kommen, da sie die Majestät Gottes gegen ihn beschützten, und sein Name müsse der verfluchteste aller Namen sein. Harmloser lautet die Versicherung: [b]) „Keine Wahrheit ist jemals so kräftig und von so gewichtigen Zeugen bezeugt, als die, daß der Herr Jesus wahrhaftiger

a) C. F. Held, Selbstzeugnisse Jesu für die Suchenden unsrer Zeit. 1865.
b) Wangemann, Missionsinspector in Berlin, Christl. Glaubenslehre für gebildete Leser aller Stände und Bekenntnisse aus der H. Schrift einfältig zusammengestellt. 1866. S. 171.

Gott ist. Für sie zeugen Gott der Vater, Sohn und H. Geist, die Propheten, Johannes, die Apostel, die Engel und Menschen, ja die Teufel selbst;" jedes dieser Zeugnisse mit angeführten Bibelstellen reichlich ausgestattet.

Aber so mächtig war der Drang dieser Zeit, gerade dem menschlichen Wesen Christi zu seinem Rechte zu verhelfen, daß vornehmlich von Erlangen die Lehre ausging, der Sohn Gottes in seinem vorweltlichen Dasein habe beschlossen, für eine Zeit auf sein Gottesrecht, auf seine Allwissenheit, Allgegenwart und Allmacht zu verzichten, um als Christus in rein menschlicher Entwicklung das Erlösungswerk zu vollbringen. [a]) Dies war noch im orthodoxen Styl gemeint, die Entäußerung [Selbstdepotenzirung] Gott des Sohnes grade zum Behuf der Annahme und Bewahrung einer menschlichen Natur, wurde aber folgerecht dahin getrieben, wie Geß, hierdurch Professor in Göttingen, es faßte, [b]) daß der Logos auf sein göttliches Selbstbewußtsein verzichtend zur Menschenseele herabgesetzt und bloß keimartig die Gottheit noch in sich enthaltend, nur einen menschlichen Leib anzunehmen brauchte zu rein menschlicher Entwicklung, nur ohne Sünde. Eine biblische Erweisung fand sich in der Anschauung des Philipperbriefs, [c]) nur daß da nicht an ein Aufgeben des gottartigen Selbstbewußtseins gedacht ist. Man nannte hiernach die Herablassung des Logos Kenosis, eine Ausleerung des Göttlichen, und meinte hierdurch jene vierte Art der communicatio idiomatum, welche der altlutherischen Dogmatik fehlt, die göttliche Natur Christi vermenschlicht, aufgefunden zu haben. Diesen Kenotikern ist fast alles lutherisch Gläubige oder sich gläubig Meinende beigefallen. Selbst Philippi, der noch am schärfsten eine Neuerung verurtheilte, die bereits in der Concordienformel als blasphemisch verdammt, an Christus nur einen Menschen habe, der einst Gott war, und einen Gott, der einst Mensch gewesen ist, hielt doch für nöthig, ein unwirksames Ruhen der seiner Menschheit eingesenkten Gottesfülle anzunehmen, wie etwa im träumenden Menschen das Bewußtsein um die wirklichen Verhältnisse seines Selbst und der ihn umgebenden Welt schlummert.

a) Thomasius, Christi Person und Werk. II. 1855. 2. A. 1857.
b) Lehre von d. Person Christi, entwickelt aus dem Selbstbewußts. Christi und aus dem Zeugniß der Apostel. c) S. 15.

§. 127. Resultat.

Das Geheimniß vom Gottmenschen hat gläubig aufgenommen für ein religiöses Gemüth und für die Phantasie etwas mächtig Ergreifendes; wie es heißt in dem alten Kirchenliede:

Im Schoße einer Jungfrau ruht
Verkleidet in unser Fleisch und Blut,
Den das Weltall nicht beschloß.

Die menschliche Natur ist durch ihn ein lebendiger Tempel der Gottheit geworden, eine Mitbelehnte der Weltherrschaft. Der heidnische Rhetor Dio Chrysostomus entschuldigte den Bilderdienst vor der Aufklärung seiner Zeitgenossen: „Wegen der Unvollkommenheit aller unserer Abbildungen Gottes wolle doch keiner sagen, es wäre besser gar keine Bilder zu haben und bloß zum Himmel aufzublicken. Der Verständige betet die seligen Götter an als fern von uns seiend; aber alle Menschen bewegt eine Sehnsucht die Götter nahe zu verehren und anzubeten. Denn gleich wie Kinder, vom Vater und von der Mutter fortgerissen, eine liebevolle Sehnsucht empfinden, oft nach den Abwesenden die Hände ausstrecken und von ihnen träumen: so wünscht auch der Mensch, welcher die Götter wegen ihrer Gütigkeit gegen uns und wegen ihrer Verwandtschaft mit uns herzlich liebt, stets um sie zu sein und mit ihnen umzugehn, so daß viele Barbaren, unkundig der Kunst, selbst Berge und Bäume Götter nannten, um diese sich näher zu wissen." Tholuck hat dazu in jungen Jahren bemerkt: „Dieses hier ausgesprochne Verlangen war für suchende Seelen schon in Erfüllung gegangen, als Dio jene Worte schrieb. Der Sohn Gottes war schon in der Welt erschienen, der Abglanz des Vaters und seiner Herrlichkeit schon von den Sterblichen erblickt worden; einem jeden, der ihn sah und verstand, ließ er ein unvertilgbares Bild im Herzen zurück, und einem jeden, der noch jetzt ihn hört, drückt sich das Bild seiner Majestät in die geheiligte Seele." Im Anschaun seines irdischen Wandels mag dem Gläubigen wohl zu Muthe werden, als ginge Gott der Herr abermals durch seinen Garten, und wo sich Menschen entsetzen und verstecken, da reicht er ihnen die Bruderhand entgegen und spricht: Kommt her zu mir alle die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken!

Gewiß, Unzählige haben den erquickenden Trunk vom Jakobs-

brunnen, der als ein lebendiger Quell in's ewige Leben fortquillt, aus seiner Geisterhand empfangen, ohne je etwas gehört zu haben von einer communicatio idiomatum. Wer aber das Dogma vom Gottmenschen denken will, wird nothwendig darauf hingetrieben: Zwei himmelweit verschiedne Naturen sollen vereinigt sein zu einer Person. Ihre Einheit ist nicht möglich ohne Gemeinschaft. Wenn die Naturen sich mischten, würde die menschliche untergehn im Abgrunde der göttlichen Natur. Sonach ist diese Gemeinschaft nur denkbar, beschränkt auf diese Mittheilung der Attribute. Im Ableugnen derselben hat sich schon der Unglaube an die Gemeinschaft versteckt.

Freilich wenn sonach die menschliche Natur mit göttlichen Attributen belehnt, wenn sie auch nur allmächtig und allwissend geworden ist, wenn das Christkind in der Wiege oder in der Krippe zu Bethlehem, der Messias auch schlafend oder am Kreuze ausgespannt, die Welt mitregiert hat, konnte von kindlicher Beschränktheit und menschlicher Entwicklung nicht weiter die Rede sein. Jede Frage Jesu, auch die des Knaben im Tempel, war dann nur eine katechetische Scheinfrage für den als Gott wie als Mensch Allwissenden, ein Nichtwissen, zu dem er sich bekannte, eine sokratische Unwissenheit; in jedem Gebet hat er sich selbst angebetet, an Lazarus Grabe das bewegte Dankgebet zugleich an sich selbst gerichtet, und die Wahrheit des wahrsten aller Gebete: nicht mein, sondern dein Wille geschehe! für diesen Gottmenschen suchen wir vergebens sie zu denken.

Diesem wollten die gläubigen Kenotiker abhelfen, indem sie das vermißte vierte Stück der communicatio einsetzten, wie es zur wahren Wechselwirkung der beiden Naturen gehört, also Gott mit seinem nicht bloß vieltausendjährigen Bewußtsein und mit seiner Allmacht eingegangen in alle menschliche Verschränkung ein wirkliches hülfloses, nicht einmal sich selbst wissendes Kind. Als wenn Gott Lethe trinken und seiner selbst vergessen könnte! Es hätte hiernach ein Ende mit der Unveränderlichkeit Gottes und eine göttliche Person wäre auf ein dreißig Jahre aus dem Consortium der Weltregierung getreten. Da gemäß der Voraussetzung Gott der Sohn nur mit menschlichem Bewußtsein oder vielmehr menschlicher Bewußtlosigkeit des Säuglings auf Erden wieder zu sich kam, so ist allerdings nicht einzusehn, wozu die weitre Annahme einer menschlichen Natur, denn der Logos, und nicht gegen sein ursprüng-

liches Wesen, ist ja zum Menschen geworden. Daher diejenigen, welche Christus als den Besten der Menschen verehren, sich mit dieser Lehre wohl befreunden können, denn nur als ein ganz verschämter Supernaturalismus hat sie hinter dem Menschen seines irdischen Daseins den verzauberten Gott im Hintergrunde stehn, und hat Christus etwa bis zur Auferstehung von seinem uranfänglichen Gottsein selbst nichts Sicheres gewußt, so hat er es auch nicht bezeugen können, alle seine Aussprüche, die dahin gedeutet werden, müssen, wenn sie authentisch sind, einen andern Sinn haben, und hiermit verschwindet der ganze Beweis für die Gottheit Christi aus seinen eignen Aussagen. Daher alle diese Kenotiker, welche der Meinung waren nur ächtes Lutherthum fortzubilden, wenn sie die Glorie ihrer Orthodoxie retten wollen, zur communicatio idiomatum in ihrer alten Bestimmtheit zurückkehren müssen.

Also die Person des Heilandes als die Einheit seiner beiden Naturen. Was zwei in sich faßt, steht höher als jedes von beiden. Aber die eine Natur ist die göttliche. Wie kann etwas größer sein als die Gottheit! Daher die orthodoxe Lehrweise der menschlichen Natur die Persönlichkeit abspricht. Aber was bleibt dann vom Menschen als eine organische Fleischmasse und ein Chaos seelischer Kräfte ohne Persönlichkeit d. h. ohne ein selbstbewußtes Ich! Die Kirchenlehre behauptet ausdrücklich auch einen menschlichen Willen des Heilandes. Aber wo soll der wurzeln wenn nicht in menschlicher Persönlichkeit? wenn in der göttlichen Persönlichkeit des Logos, ist's kein menschlicher Wille. Sonach hat das orthodoxe Dogma gar keinen wahrhaften Menschen in Christo. Genau betrachtet auch keinen wahrhaften Gott.

Denn wodurch ist nach diesem Dogma Gott der Sohn verschieden von Gott dem Vater? Durch das Gezeugtsein. Das ist nicht beim Worte seiner natürlichen Bedeutung zu nehmen, es war immer als ein bildlicher Ausdruck gemeint. Aber irgendeinen Sinn muß es doch haben. Dieser Sinn ist das Sein als Sohn durch den Vater. Der Inhalt des Gottesbegriffs ist aber vor allem das Sein durch sich selbst, das Absolutsein. Sonach durch den Begriff des Gezeugtseins wird dem Sohne gerade das wesentliche Merkmal des Gottseins, das Absolute, abgesprochen. Die Kirche hat immer mehr den guten Willen und den Glauben gehabt an die Gottheit Christi zu glauben, als den Glauben selbst.

Sonach bliebe nur mit Verzichtung auf den rechten menschlichen

Logos, auf alles logische Denken die Behauptung übrig eines dennoch Glaubens an ein über alle Vernunft erhabenes Geheimniß. Aber der Begriff des Menschen und auch der Begriff Gottes, soweit er für die Religion Bedeutung hat, ist der Vernunft nicht unzugänglich. Wiefern daher ihre persönliche Zusammenfassung im Gottmenschen möglich sei, muß sich aus diesem Begriffe der Menschheit und der Gottheit ergeben, das sind nur einfache Folgerungen aus den beiden Haupttheilen der Ontologie; dagegen die ganze Dogmatik zur Christologie machen und erst aus dem Gottmenschen Gott und Menschheit erkennen zu wollen, die Umkehr der Wissenschaft wäre zum Verkehrten.

Es war das Ergebniß des Nachsinnens über die Menschheit und über die Gottheit, daß die menschliche Natur desselben Geschlechts ist mit der göttlichen, nur dadurch geschieden, daß der Mensch nach dem Unendlichen strebt, Gott es immerdar ist. Daher würde die menschliche Natur dadurch mit der göttlichen vereinigt werden, wenn sie das Unendliche, die göttliche mit der menschlichen Natur, wenn sie das Beschränkte in sich aufnähme. Beides enthält einen unbedingten Widerspruch, denn jede von beiden Naturen, in allem gleich mit der andern, ist nur verschieden durch die Verneinung dessen, was sie bei der Vereinigung in sich aufnehmen soll, mit dessen Aufnahme sie also, wenn das möglich wäre, zur andern Natur würde, nicht aber mit ihr vereinigt. Der Gott würde durch Aufnahme der Beschränktheit Mensch, der Mensch in die Vollkommenheit des Unendlichen aufgenommen Gott, der Unterschied zwischen beiden ist die Unendlichkeit und die Beschränkung, ihre Einigung wäre die Vereinigung der unbedingten Bejahung und der unbedingten Verneinung. Die Unmöglichkeit dieser Einigung zu *einer* Person ruht nicht auf ihrer Verschiedenheit, sondern grade auf ihrer relativen Gleichheit. Der Art nach Verschiednes kann vereinigt werden zu einem Dritten: Wasser und Feuer wird zu Dampf. Aber bloß der Größe nach Verschiednes kann nur in der Aufopferung der Besonderheit des Einen die Vereinigung vollziehn: sei die menschliche Natur ein Glas voll Salzwasser, die göttliche das Meer, schüttet das Salzwasser hinein, und es hat aufgehört etwas für sich zu sein; der andre Fall wäre, wenn man das Meer in das Glas schütten könnte, es wäre nicht mehr das Weltmeer.

Aber das ist nur die Verneinung, erst die Bejahung ist die reife

Frucht der Ontologie. Das Menschliche in seiner Anlage und Bestimmung haben wir erkannt als das Göttliche, und wir kennen kein anderes, als was in Gott ewige Vollendung, im Menschen ein stetes Werden ist, das in sittlich freier Entwicklung die Schranken der Endlichkeit immermehr überwindet und theilnimt an göttlicher Vollkommenheit durch ungetheilte Liebe zu Gott. Dieses Göttliche durchbricht also nicht die Schranken der menschlichen Natur, bis der Tod sie erweitert, wir wissen nicht wie weit, aber unsre unendliche Bahn hat kein Ziel als die Gottheit; bildlich zu reden, der göttliche Mensch kann nur sitzen und ruhen zur Rechten Gottes.

Solch ein Mensch, der die reine urkräftige Anlage zu ihrem göttlichen Ziel entfaltet hätte, soweit dem Menschen in dieser Erdenspanne gegeben ist, darf ein Gottmensch genannt werden, obwohl die H. Schrift diese ungeheure Zusammensetzung nicht kennt, sondern nur einen Menschen Gottes; aber ein Gottmensch, wiefern das rein Menschliche in seiner Verwirklichung zugleich das Göttliche ist, und im Gegensatze aller derer, die mit ihren nur auf Erwerb und Genuß hingerichteten Blicken fast Thiermenschen zu nennen wären; aber unberechtigt ist jenes große Wort, wiefern eine Zusammensetzung zweier verschiednen Wesen dadurch bezeichnet werden sollte.

Der Gottmensch im ächten religiösen Sinne als das vollendete Ebenbild Gottes ist daher nicht etwas der menschlichen Natur Fremdes, vielmehr Ziel und Ideal alles wahrhaft menschlichen Strebens, wir müssen ihn entweder in der Geschichte finden, oder diese Erscheinung Gottes in der Menschheit von der Zukunft erwarten; ja wär er nie gewesen und würde, wie das jüdische Volk nach seinem Messias, die Menschheit immerdar nach diesem vollkommnen Menschen- und Gottessohn sich nur sehnen als nach ihrer eignen Vollendung, er hat ewige Wahrheit in unsrer Vernunft und schreitet der Weltgeschichte als ein Geisterbild voran, an dem alle menschliche Größe sich zu messen hat. „Bei dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott, um es aus dem Wege zu räumen, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen." Wir halten uns ohne alles Entweder Oder an den ersten Satz in diesem Spruche Hamans, der seine Erklärung findet in dem, was Nitzsch einmal in kühner Stunde gesprochen hat: „Niemand leugnet,

ß es eine sittliche Göttererzeugung im Christenthum gebe, denn die hre von der Erneuerung und Beßrung ist Lehre von der Gottwerdung s Menschen." Und Haman selbst, dessen Tiefsinn so manchmal halbwußt die Wahrheit aussprach, fährt fort: „Alles Göttliche ist auch enschlich. Diese Mittheilung göttlicher und menschlicher Eigenschaften ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unsrer Erkenntniß und r ganzen sichtbaren Haushaltung."

In diesem Sinne, nicht durch ein wunderbares Eingehn der götthen Natur in die menschliche, ist Christus der Gottmensch geworden: n göttliches Wesen, nicht in bildlicher Übertreibung, sondern im ernsten llen Sinne gerechtfertigt vor der Wissenschaft, aber zugleich sein wahrft menschliches Wesen, in messianischer Weißagung ahnungsvoll angeaut, doch verschieden von jeder vorgefundenen Erwartung, wie es als at und Lehre zugleich aus seinem Innern hervortrat, die schöpferische ee des Christenthums, war seine sittliche Vollendung und religiöse nigung mit Gott. Wohl steht er wie ein Räthsel in der Ferne der iten, aber nur für den, der das alte Räthsel der Menschheit nicht rsteht. Daher auch dieser das Räthsel des Gottmenschen lösende Genke göttlicher Menschheit nicht eine neu entdeckte Wahrheit ist, sie ckt nur mehr oder minder verhüllt durch alle Schleier bisheriger Theon hindurch, wie denn keine Wissenschaft weniger als die christliche laubenslehre genialer Einfälle bedarf, sondern nur eines aufrichtigen innes, um die Wahrheit, welche immer in der Christenheit gewesen , aus dem Schutte der Jahrhunderte und aus den Falten unsers Herns herauszulesen.

Das vorchristliche Alterthum hat diese Idee angeschaut im Sinnde der Incarnation wie der Apotheose. Aber diese Anschauung war r mehr oder minder ahnungsvoll, weil die Idee der Gottheit selbst ch mit verhülltem Haupte stand unter all' den Götterbildern, und die ee göttlicher Menschheit noch durch keine Wirklichkeit zur Anschauung kommen war, sondern die Seher noch zeugten auf den Kommenden. uch das kirchliche Dogma, nach langem Ringen im Irrthum selbst die ahrheit zu erfassen, hat seit den Beschlüssen von Nicäa und Chalcedon e Wahrheit des Gottmenschen im mythischen Sinnbilde des Herabmmens eines Gottes in den Schoß der Jungfrau. Es ist die supernturale Poesie für die geschichtliche, sittlich religiöse Entwicklung des

Göttlichen in der Menschheit; ganz angemessen der Vorstellungs
wie der beschränkten Weltansicht des Alterthums.

Die bescheidne Stellung unsers Erdplaneten im Weltall mac
nicht besonders wahrscheinlich, daß nach dem kirchlichen Dogma g
hier die allherrschende Gottheit persönlich erschienen sei, um durch
Theilnahme am bittersten menschlichen Geschick das erdgeborne Volk
einer nach der Voraussetzung wohlverdienten Strafe zu retten. Ix
ein mathematischer Beweis läßt sich nicht führen, daß unter den taus
und abertausend Weltkörpern nicht eben diese kleine Erde erlesen un
wunderbar von Gott begnadigt worden sei. Aber das ist nicht zu
kennen, daß dieser ganze Vorstellungskreis entstanden ist und nur
stehn konnte auf dem Standpunkte einer Weltanschauung, dem die E
nicht bloß als das Reich der Mitte, sondern nächst den himmlischen H
scharen, die keines festen Bodens unter sich bedürfen, als die allei
Stätte des kommenden Gottesreichs erschien. Daher haben allerdi
die Rechnungen des Copernicus, wie nicht nur der Papst, sondern a
schon Melanchthon fürchtete, nicht wenig beigetragen, nachdem ihr E
gebniß in's allgemeine Bewußtsein übergegangen ist, den Glauben
den Gottmenschen der Orthodoxie unglaublich und diese irre zu ma
an ihr selbst. Einer der edelsten Vorkämpfer für dieselbe, Gregor v
Nazianz, fand einen eigenthümlichen Vorzug derselben in der V
schmelzung des Hellenischen und des Jüdischen. In der That das griechi
Element in der alten Kirche hat durch das Mißverständniß des mensch
Göttlichen den Messias zum Gott gemacht, das Jüdische hat dieses ern
haft genommen und in seinen Gottesbegriff übertragen; das eigenthü
lich Christliche hat ihn dennoch festgehalten am Herzen der Menschheit.

Der Glaube an den Gottmenschen im religiösen Sinn entspri
dem eignen Bewußtsein Jesu, soweit es aus den Synoptikern und du
den glänzenden Schleier des Logos hindurch auch aus dem Johann
evangelium erkennbar ist. Er hat das Menschliche in ihm als Göttlich
erkannt, weil es in ihm zum Göttlichen erwachsen war. In seiner me
sianischen Hoheit und auf dem Standpunkte des religiösen Supernatur
lismus hat er sich eins gewußt mit seinem himmlischen Vater: aber d
er ihm gleich sein wollte und sich zum Gott gemacht hätte, war nur e
Vorwurf böswilliger Juden. Unser Resultat stimmt nicht mit der v
Paulus angedeuteten, von Johannes ausgesprochnen Logos-Vorstellun

r mit ihrem religiösen Grundgedanken, nach welchem der Gottessohn r Erstgeborne unter vielen Brüdern, die den göttlichen Logos in sich nehmen selbst von Gott erzeugt sind und seine Herrlichkeit allen be- mt. Beide Apostel haben nur wie nachmals jedes christliche Zeitalter s dem Gedankenkreise ihrer Zeit das Höchste aufgegriffen, um ihr un- sprechliches Gefühl der Hoheit und der Wohlthat Christi auszu- rechen.

Selbst nicht orthodox und ohne Anspruch darauf es derzeit zu wer- n, erkennt unser Glaube doch im altkirchlichen Dogma die immer fest- haltne Wahrheit, daß in Christo die vollkommne Menschheit war, und se die Erscheinung des Göttlichen auf Erden. In den kirchlichen Lehren der Schöpfung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, von dem e Gläubigen erfüllenden H. Geist, von der mystischen Einheit mit tt als dem Ziel aller Religion, liegen unbewußt und möglichst ver- gnet die entsprechenden und bezeugenden Beziehungen auf die ganze enschheit.

Insbesondre das *lutherische* Dogma hat monophysitisch die nschliche Natur daran gegeben, selbst bei der Bedeutung, die es auf n Leib Christi legt, was ist das noch für ein Menschenleib, der min- stens über den ganzen Erdball gasartig verbreitet sein soll! Das *re- rmirte* Dogma hat die menschliche Natur verwahrt durch eine nesto- nische Scheidung sogar räumlich von der göttlichen Natur, jene an stimmtem Orte, diese allgegenwärtig; sie hat hierdurch der modernen ffassung die Bahn bereitet, daß der Logos nicht als menschgewordene rson, sondern nur als Princip in Christo wirkte, denn dieser Christus i, wie Luther den Zürichern vorwarf, im Grunde wie ein Heiliger, göttlichen Geiste berührt, aber der selbst noch eines Heilandes be- rfe, nur daß die Meinung dieser Kirche doch auch orthodox eine wirk- e Einigung beider Naturen zum Gottmenschen anzunehmen glaubte.

Der *moderne Supernaturalismus* war nur die verküm- rte, ängstlich gewordene Kirchenlehre mit seinem untergeordneten lbgott, wie die moderne Orthodoxie mit dem seiner selbst vergeßnen tt.

Der gewöhnliche *Rationalismus* hat mit gutem Rechte in ristus reine Menschheit erkannt, nicht einen von Oben hineingefahrnen tt: aber er hat insgemein, wie nicht das Menschliche in der Gottheit,

so nicht das wahrhaft Göttliche in der Menschheit erkannt, das sich Christus vollendete.

Der ästhetischen Auffassung fehlt der bestimmte Begriff, er aus der Ontologie als nothwendig hervorging, hiermit das Bew sein ihres Rechts; mit demselben hört sie auf eine bloß ästhetische, fühlsmäßige zu sein.

Die epochemachende Bedeutung, welche die pantheistis Philosophie, soweit sie gläubig sein wollte, Christo zusprach, daß du ihn zuerst dieses Bewußtsein der Einheit Gottes und des Menschen Welt aufgegangen sei, war doch nicht ganz berechtigt. So viele My des vorchristlichen Alterthums von menschgewordnen Göttern und g gewordnen Menschen haben dieselbe Bedeutung, die Einheit des G lichen und Menschlichen in und an einem Individuum darzustellen. D Christenthum würde nur diese Fortbildung enthalten, daß es inner des Monotheismus, zunächst durch sittliche Berechtigung und geschi lich geschehn wäre.

Glauben wir mit Schleiermacher an die durchaus menschli Entwicklung eines göttlichen Inhalts, so bedarf es dazu keines Wund einer neuen Schöpfung, sondern nur jenes göttlichen Segens, der jeder Geburt eines reichbegabten Wesens vorauszusetzen ist, und bei d Rückblick auf den Geburtstag eines schöpferisch wirkenden Geistes beso ders anschaulich wird. Das urkräftige Gottesbewußtsein ist uns noch k wirkliches Sein Gottes. Der christlichen Wiedergeburt geht nicht no wendig das ausschließliche Bewußtsein der Sünde vorher, noch f ihr die sündlose Vollkommenheit, um aus beiden den Erlöser zu co struiren.

Die Vermittlungstheologie mit ihrer allmäligen Eintröp lung des Logos je nachdem das Kind und der halbwüchsige Jüngling zu fassen vermag, trennt auf reformirte Weise den Gott von dem Me schen, der genau betrachtet von der Gottes-Nähe und -Erfüllung je Gläubigen nur beziehungsweise unterschieden ist; hierzu bedarf es kei göttlichen Logos, ein nur werdender Gott wird nie zum wahrhaften Go und das ist nur der Wunsch oder der Schein der Orthodoxie.

Die aber in ihrem Eifer die große Streitfrage auf die Schne stellen zwischen dem Gott und dem sündhaften Phantasten, spielen e hohes, um nicht zu sagen frevelhaftes Spiel. Wollten sie sich nur

tühe geben, die verschiednen Anschauungen der H. Schrift über den
eiland unbefangen kennen zu lernen, sowie die drangvollen Arbeiten,
ter denen die Kirche zu diesem Dogma gelangt ist, so würden sie un-
schadet ihres eignen Glaubens so mild wie der Herr selbst die Ant-
rt der Zeitgenossen hinnehmen auf die Frage: wer sagen denn die
ute daß des Menschen Sohn sei? Es ist ebenso, nur liberal fanatisch,
e Christenheit des Götzendienstes zu beschuldigen, weil sie einen ver-
tterten Menschen anbete. Sie hat immer nur den einigen Gott in
risto anbeten wollen, und was kommt am Ende für das fromme Herz
rauf an, ob derselbe in seiner geschichtlichen Offenbarung Jehovah oder
ristus genannt werde! Auch wird nie unter einem christlichen, selbst
r unter einem gebildeten Volke die Zeit kommen, die der Geschicht-
reiber der deutschen Nationalpoesie heranziehn sah: denn die Verbin-
ng von Mensch und Pferd ist nur ein künstlerisch benutztes Phan-
iespiel, die Lehre von den beiden Naturen hat einen tiefen religiösen
halt.

Abgesehn von der neusten Galvanisirung der Orthodoxie hat es
ch immer Einzelne gegeben, auch wohl ganze vom Weltverkehr wenig
rührte Gemeinden, welche wie einst Athanasius und Luther dafür halten
rden, Christus sei ihnen kein Heiland mehr, wenn nicht ein Gott
rabgekommen aus Himmelshöhen.

Einem christlichen Seelsorger ziemt nicht dahin, wo fromme See-
en erbaut und gekräftigt sein wollen, Ärgerniß zu bringen. Das or-
doxe Dogma ist nicht der Frömmigkeit zuwider, nur der Reflexion
er dieselbe, der Wissenschaft. Aber wo der Zweifel bereits erwacht
nd der Gegensatz hervorgetreten ist, wie es vorliegt unter einem gro-
en Theile der protestantischen, auch der katholischen Völker: da ist hohe
it, die ewige Wahrheit aus den Trümmern des Kirchenglaubens zu
tten und der noch vorhandenen Liebe zu Christus den klaren Gedan-
n entgegenzubringen. Richard Rothe, der in Christus gelebt hat
d in ihm gestorben ist, sprach es doch aus: „Der Glaube an Christus,
nigstens in den Individuen, in welchen und durch welche die Gegen-
rt ihre eigenthümliche Entwickelung vollzieht, muß das Dogma
n Christus durchbrechen.“ Aber alle sollen zur Erkenntniß der Wahr-
it hingeleitet werden und aus jedem Menschensohn ein Gottessohn
achsen. Wenn einestheils der Glaube an das göttliche Ebenbild im

Menschen erweckt, anderntheils die in Jesu Leben vergöttlichte Menschheit geschichtlich in dem, was er gelehrt und was er vollbracht hat, vor Augen gestellt wird, so findet sich von selbst der thatkräftige Glaube an unsre göttliche Bestimmung in seiner Nachfolge, und an die Stelle der Anbetung tritt die fromme Liebe, die doch auch in jener das beste war, und für den Glauben an ihn einsteht.

II. Christi Werk.

§. 128. Vorchristliche Erwartung.

Der Glaube an das, was Christus für die Menschheit gethan, ist dadurch mit bedingt, was sein Volk vom Messias erwartete: die Vollendung der Theokratie als Messiasreich, darin Gott allein herrsche, und jeder von Gott belehrt sei.[a] Hat das Bewußtsein vom Gott des Weltalls sich gebrochen an der patriotischen Liebe zu Zion als Wohnstätte Jehovahs, so verklärte sich doch der Judenzorn gegen alle Heidenvölker in der Weißagung, daß sie hinaufziehn würden anzubeten auf Zion,[b] wie dies nur eine unerwartete annähernde Erfüllung erhalten hat in den Kreuzzügen. Wurde der Messias ursprünglich als Prophet erwartet, so nachmals auch als Priester und König, so daß der Davidsohn sein Vorbild fand in dem patriarchalischen Könige der Vorzeit.[c] Die Zusammenfassung dieser drei Würden gehörte zum hebräischen Ideal, der Makkabäer Johannes Hyrkan wird von Josephus deßhalb glücklich gepriesen, daß er zugleich Priester, Prophet und König gewesen sei.

Nicht sowohl zum Werke des Messias als zu den Bedingungen seines Eintretens wurde eine allgemeine Sühne und Sündenvergebung gerechnet.[d] Von Seiten Gottes erscheint sie als freie Gnade kraft altväterlicher Verheißung,[e] von Seiten des Volks als durch Reue, Gerechtigkeit und einen gottverliehnen Geist bedingt;[f] eine Reinigung durch Besprengen mit Wasser ist nur bildlich gemeint.[g] Sündenvergebung nach der Voraussetzung eines gerechten Verhältnisses zwischen Sünde und Übel bedeutete dem gesammten Alterthum Hinwegnahme des Strafübels und Versöhnung des Zornes einer Gottheit. Daher

a) Joel 3, 1 f. b) Jes. 2, 2 f. Sacharja 8, 23. Micha 4, 1 f. c) Ps. 110, 4. vrgl. 1 Mos. 14, 18. d) Jer. 33, 8. Sacharja 3, 9. Dan. 9, 24. e) Jes. 43, 25 f. f) Ezech. 20, 43. 33, 16. Hos. 14, 2—5. Joel 2, 12 f. 3, 1. g) Ezech. 36, 25—27.

die natürliche Sühne durch Erduldung der Strafe, [a]) und fromme Reue ist bereit sie zu tragen. [b]) Aber bei dem Gefühl der Unlauterkeit aller menschlichen Tugend, und doch zugleich je menschlicher der Zorn Gottes gedacht wurde, desto thunlicher erschien die Versöhnung desselben durch die Fürbitte gottgeliebter Menschen, [c]) oder durch Opfer.

Die Fürbitte des Messias wurde zur Zeit Jesu für sühnend gehalten, und dem alexandrinischen Judenthum galt der Logos als Fürsprecher und Mittler bei Gott, als Hoherpriester des Weltalls; der Hohepriester auf Zion nur sein Abbild.

Die allgemeine Bedeutung des Opfers ist die Darbringung eines werthvollen oder doch anmuthigen Gegenstandes zur Verehrung Gottes. Auf dreifache Weise kann er das Opfer annehmen: indem es sinnlich vernichtet wird, das Thier getödtet und in möglichst feiner Gestalt als Duft emporgesandt, oder indem die Priester als Vertreter des Gottes es genießen, oder indem Gott einen Theil des Opfers gastfreundlich zurückgibt; das Letztere mehr üblich bei den heitern Opferfesten der Griechen, im hebräischen Cultus nur bei dem Passahlamm. Innerhalb des Monotheismus mußte zum Bewußtsein kommen, daß Gott des Opferdampfes nicht bedürfe. Doch haben auch die Athener gelacht über die Vögel des Aristophanes und darum zu opfern nicht aufgehört. Immer blieb das Opfer doch die thatsächliche Darstellung einer guten Gesinnung für die Himmlischen, und kann in so viele Besonderheiten eingehn als die Gottesverehrung selbst. So war das dem ganzen Alterthum übliche Bundesopfer nur die religiöse Weihe eines Vertrags. [d])

Neben der fröhlichen Gabe, da der glückliche Mensch die Erstlinge ihrer Gaben den Himmlischen zurückgeben will und dem Frühlinge Blumen darbringt, wurde das Sühnopfer geschlachtet mit der Vorstellung, die Sünde auf ein fremdes Haupt zu legen, und insofern galt das Blut auf dem Altar als eine versöhnende Macht. [e]) Das Thier als nicht zurechnungsfähig wird zwar nicht eigentlich sündhaft, aber dem Untergange geweiht, und für jeden, der nicht durch eine höhere Weihe geschützt ist, unrein. [f]) Dieser Gedanke der Stellvertretung findet sich auch in höher gebildeten heidnischen Culten. Herodot berichtet diese

a) 3 Mos. 26, 41 f. Jes. 40, 2. b) 2 Sam. 24, 17. Micha 7, 9. c) 1 Mos. 18, 23 ff. d) 2 Mos. 24, 8. e) 3 Mos. 17, 11. vrgl. Hebr. 9, 22. f) 3 Mos. 16, 21 f. 6, 26—38. 2 Mos. 29, 14.

ägyptische Opferweihe: „Sollte mir oder ganz Ägypten ein Unglück bestimmt sein, so lege es auf dieses [Thieres] Haupt." Daneben wird doch auch das Sühnopfer nur als eine Buße angesehn,[a]) nach Art des germanischen Wehrgelds. Im tiefsten Ernste des Opfers mag sich wohl ein Gefühl geregt haben, daß der Mensch mit all' seinen Thaten nicht gerecht sei vor Gott, und von solchen Opfern urtheilte die Kirche, wie Melanchthon es aussprach: „sie waren Vorbilder auf Christus, und die Gerechten des A. Testaments wurden in ihnen gerechtfertigt durch ihren Glauben an den Versöhner;" fügen wir getrost hinzu: die Gerechten der alten Welt.

Das Menschenopfer als die Darbringung des Höchsten, als Kindesopfer zugleich des Unschuldigen und Liebsten, war phönicische Landessitte, und ist von da nach Karthago übertragen worden. Das unterbrochne Opfer auf Moria bezeichnet den Entwicklungspunkt, als dem hebräischen Bewußtsein aufging, daß Gott solchen grauenvollen Cultus nicht wolle;[b]) der Widder tritt an die Stelle des Knaben, wie an die Stelle Iphigenias in Aulis die Hirschkuh. Sinnvoll und historisch bedeutend in dieser sagenhaften Gestalt, böt es als Ereigniß eine sehr düstre Kehrseite, verführerisch für Schwärmer, denen kein Engel Einhalt thut. Als Dankopfer und in Folge eines Gelübdes ist die Tochter Jephthas geschlachtet worden;[c]) später galten Menschenopfer als heidnischer Greuel.[d])

Der Gedanke stellvertretender Strafe war durch das solidarische Verhältniß der Familienglieder sowie durch die Willkür orientalischer Justiz gegeben. Wir gedachten bereits des prophetischen Rechtsbewußtseins, das sich gegen solche Stellvertretung erhob.[e]) Als Moses sich darbot, für die Sünde seines Volks aus dem Buche des Lebens gestrichen zu werden, hat Jehovah das abgelehnt: „wer gesündigt hat gegen mich, den will ich auslöschen aus meinem Buche."[f]) Der Untergang des Schuldigen galt doch als ein Lösegeld für minder Schuldige,[g]) und das Geschick des Jonas, zur Beschwichtigung des Sturmes in's Meer ge-

a) 3 Mos. 5, 3—11. b) 1 Mos. 22, 1—13. c) Richter 11, 30—40 nur durch künstliche Schriftauslegung zum Keuschheitsgelübde herabgesetzt. d) 5 Mos. 12, 31. e) B. I. S. 307. f) 2 Mos. 32, 32 ff. g) Sprüchw. 21, 18. Jes. 43, 3 ff.

worfen zu werden, a) ist vom Aberglauben mehrmals mit weniger glücklichem Ausgange wiederholt worden.

Noch mehr als ein Segen und Lösegeld für sein Geschlecht oder Volk erkärte sich das der antiken Weltanschauung so räthselhafte Leiden des Frommen. Josephus erzählt von einem Schriftgelehrten aus priesterlichem Geschlecht, Eleazar, b) der in der Verfolgung des Syrerkönigs, weil er sich weigerte gegen das Gesetz zu handeln, auf dem Scheiterhaufen also betete: „Du weißt, o Gott, daß ich mich retten könnte, und unter entsetzlichen Martern sterbe für das Gesetz. Deßhalb werde gnädig deinem Volke, zufrieden mit meiner statt ihrer Strafe, mache mein Blut zu einem Reinigungsopfer für sie, und für ihre Seelen nim meine Seele." Und so berichtet der jüdische Geschichtschreiber auch den Erfolg dieser ganzen Märtyrerzeit: „Ihr Tod war ein reinigendes Lösegeld für die Sünde ihres Volks, und wegen der Sühne ihres Todes hat Gott Israel errettet;" mit der historischen Wahrheit, daß all' dieser Opfermuth die syrische Gewaltherrschaft gebrochen und die Freiheit des hebräischen Volks noch einmal gewonnen hat.

Auch das classische Heidenthum in seinem Patriotismus wie in seinem Aberglauben kannte diese Verklärung des Menschenopfers, das zur Rettung des Gemeinsamen sich selbst hingibt in den Tod: Kodrus, ein König für sein Volk, stürzt sich in die Schwerter, Curtius in den Abgrund, die Decier weihen sich den unterirdischen Göttern. In morgenländischen Culten war die jährliche Feier eines sterbenden und auferstehenden Gottes nur ein Sinnbild der absterbenden und wiederaufblühenden Natur, wenn auch mit der Ahnung einer sittlichen und heilbringenden Bedeutung dieses Opfertodes.

Der Knecht Jehovahs, c) der da erduldet was nachmals Eleazar erduldet hat, der unsre Krankheit trug und unsre Schmerzen auf sich lud, um unsrer Missethat willen verwundet, und seinen Mund nicht aufthut, wie das Lamm das zur Schlachtbank geführt wird, der den Missethätern gleichgeachtet bei den Frevlern sein Grab erhält: er ist ein prophetisches Bild des gerechten Volkstheils in seiner Trübsal, denn auch einen thörigten Knecht Jehovahs kennt der Prophet, d) und von jenem

a) Jona 1, 15. b) Vrgl. 2 Makk. 6, 18 ff. c) Jes. 52, 13—53, 12. d) Jes. 42, 19. 48, 8.

gerechten Volkstheile in glücklicheren Tagen ist es ebendeßhalb verständlich, daß er lange leben, Nachkommen schauen, mit den Helden Beute theilen soll, und Jehovahs Angelegenheiten in seiner Hand gedeihn. Das Messianische liegt nur im Schlusse. Als aber ein Schriftgelehrter zur Zeit Jesu das große Volksbild auf den Messias bezog, da wurde durch die künstlichste Auslegung nur das Siegreiche auf ihn gedeutet, alles Andre theils auf das Volk theils auf seine Feinde.

Wo errettende Umwandlungen geschehn im Leben eines Volks, sind sie meist durch schwere Kämpfe und blutige Opfer bedingt. Jedes starke, klare Herz weiß das. Daher ernstgesinnte Menschen, die nicht alles durch Zauberei erwarteten, auch an Kämpfe und Schmerzen des Messias denken mochten; es sind vielleicht nicht erst rückwärts vom Kreuze geworfne Schatten, sondern auch vorchristliche Ahnungen vom Schwerte, das der Mutter durch die Seele dringen wird,[a]) und vom Gotteslamm, das der Welt Sünde trägt.[b]) Aber aus Kampf und Leid der Sieg; ein gewaltsam untergehender Messias lag weitab von der prophetischen Volkserwartung des siegreichen Königs der weltherrschenden Theokratie.

Wenn doch eine Stimme aus Samarien vom Grabe des Messias redet bei seinem Erzvater Joseph, so ist nur die Stätte gemeint, die zuletzt auch den mächtigsten und glücklichsten Menschen erwartet. Erst nach der Zerstörung Jerusalems durch den großen Volkstod selbst und im Sinne der Aussöhnung der beiden feindseligen Bruderstämme ist die Vorstellung entstanden, daß der samaritanische Messias, der Josephsohn mit dem Heer der 10 Stämme gegen den Antichristen kämpfen und siegend fallen werde, dann erst komme der Davidsohn des Reiches Herrlichkeit aufzurichten, jener also nur der Vorläufer und das ruhmvolle Opfer.

Die Religion einiger Propheten hat sich schon über allen Opferdienst zu dem Gotteswort erhoben: Ich habe kein Wohlgefallen am Blut der Farren, noch an der Hingabe des Erstgebornen zum Sühnopfer! und dieses nicht zunächst wegen der Unzulänglichkeit dieser Opfer, sondern im Gegensatze von Gerechtigkeit und Frömmigkeit, eines zerknirschten und demüthigen Herzens, an dem Gott Wohlgefallen habe.[c])

---

a) Lk. 2, 34 f. b) Joh. 1, 29. c) Ps. 51, 18 f. Micha 6, 6—8. Amos 5, 21—23 ff. Hos. 6, 6. Jes. 66, 2—4.

§. 129. Aussagen Jesu.

Jesus, der Sünder wegen gekommen,[a]) hat nicht zum Fortschritt ermahnt, sondern zur Umkehr, sein Evangelium: thut Buße, denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen.[b]) Sein Werk die Gründung dieses Reichs. Aber er ließ von der Erwartung des Messiasreichs sogleich das politische Moment fallen. Als eine bürgerliche Streitigkeit an ihn gebracht wurde, wies er's zurück:[c]) „wer hat mich zum Richter über euch gesetzt!" Reichthum, diese Bedingung irdischer Macht, will er nicht nur nicht besitzen, er wirbt auch nicht Anhänger mit der Macht des Reichthums.[d]) Die vor ihm gekommen und sich mit gewaffneter Hand als Messias aufgeworfen, er nennt sie Räuber.[e]) Auch in der höchsten Noth hat er nicht gewollt, daß seine Anhänger für ihn kämpfen.[f]) Den Vertrauten, die sich um die Großwürden des Reichs bewerben, bietet er die Nachfolge in Noth und Tod.[g]) Sein Reich kommt nicht mit äußerlichen Gebährden.[h]) Dennoch ein König, aber geboren um für die Wahrheit zu zeugen.[i]) Und so hat er das andre Moment des Reichs, das sittlich religiöse, zu seiner vollen Herrlichkeit entwickelt, indem er mächtig in Worten und Thaten,[k]) die vollkommne Religion lehrte, und die Grundlagen einer Genossenschaft für dieselbe legte. Also Sündenvergebung und ewiges Heil nur sittlich bedingt, wie schon aus den Seligpreisungen der Bergpredigt hervorgeht; daneben doch mehr im Sinne der Logos-Vorstellung die Gemeinschaft mit Christus als die Bedingung ewigen Lebens.[l])

Durch das vierte Evangelium geht fast vom Anfange an ein Grabgeläute. Da jedoch die synoptischen Evangelien sehr bestimmt den Zeitpunkt angeben, schon nahe seinem Ausgange, als Jesus den Jüngern seinen Tod verkündete,[m]) der fortan auf seinen Lippen schwebt: so sind jene doch nur räthselhaften Andeutungen in der Deutung des Johannes[n]) seiner Voraussetzung des Logos-Bewußtseins Jesu und dem alles beherrschenden Eindrucke dessen zuzuschreiben, der unter dem Kreuze gestanden hat. Die Nothwendigkeit des gewaltsamen Todes Jesu war

---

a) Mk. 2, 17. b) Mk. 1, 14 f. Mt. 4, 17. c) Lk. 12, 14. d) Mk. 10, 21. e) Joh. 10, 8. f) Joh. 18, 36. g) Mt. 20, 21—23. vrgl. Joh. 16, 2. h) Lk. 17, 20 f. i) Joh. 18, 37. k) Lk. 24, 19. Joh. 6, 63 u. 68. l) Joh. 6, 51—58. m) Mk. 8, 27—37. Mt. 16, 13 u. 21—26. Lk. 9, 22—25. n) Joh. 2, 19—22. 3, 14 f.

eine sittlich historische, wiefern seine Auffassung des Messiasthums gegenüber den Erwartungen des Volks und der Selbstsucht des hierarchischen Regiments zu seinem Untergange führte, falls er nicht seinem Werke untreu werden wollte. Daher diese sittliche Nothwendigkeit seines Todes zugleich eine freie Hingabe seines Lebens. [a])

In diesem Bewußtsein hat er ihm selbst und den Seinen zum Troste diesen Tod von den mannichfachsten Gesichtspunkten aus aufgefaßt: als nothwendig nach göttlicher von den Propheten verkündeter Ordnung; [b]) als frei übernommenes Martyrium und Gehorsam gegen Gott in der Treue seines Berufs; [c]) als Verherrlichung seiner Sache und Person; [d]) als Zeugniß der Liebe Gottes; [e]) als höchsten Erweis seiner eignen Liebe für die Seinen; [f]) als Bedingung der selbständigen Wirksamkeit der Apostel. [g]) Er ist gekommen seine Seele hinzugeben als ein Lösegeld für viele, [h]) wie der treue Hirt sein Leben hingibt für die Schafe, [i]) und in der Gründung eines neuen Bundes wird sein Blut vergossen für viele zur Vergebung der Sünden, [k]) wobei die Bezeichnungen vielen zum Heile oder an ihrer Statt unbefangen wechseln.

Dieser segensreiche Tod, unter dem Naturbilde des Waizenkorns, das, wenn es nicht in die Erde fallend abstirbt, allein bleibt: stirbt es aber, reiche Frucht bringt, [l]) ist ihm doch nicht in der Art eine göttliche Nothwendigkeit, daß in seinem Gebete nicht momentan die Erwartung gelegen hätte, dieser Todeskelch werde an ihm vorübergehn, [m]) und Gott sich genügen lassen wie bei dem Opfer auf Moria. Er hat einst gehofft sein Volk zu retten, als er die Kinder von Jerusalem um sich sammeln wollte, wie eine Henne ihre Küchlein versammelt unter ihre Flügel. [n]) Wenn also sein Volk ihm als Messias gehuldigt hätte statt ihn zu kreuzigen? Es ist das nicht geschehn und sollte nicht geschehn: aber er konnte damals doch nicht meinen, wenn es geschähe, daß dadurch der höchste Zweck seiner Sendung verloren ginge. Auch betrachtet Jesus die Sündenvergebung als sein messianisches Recht, wie der Täufer hat er sie mannichfach verkündet, ganz abgesehn von seinem Tode und vor demselben. [o]) Er bedingt sie durch die eigne versöhnliche Gesinnung: „ver-

a) Joh. 10, 18. b) Lk. 24, 46. c) Joh. 10, 12—17. d) Joh. 12, 23. e) Joh. 3, 16. f) Joh. 15, 13. g) Joh. 16, 7. h) Mt. 20, 28. i) Joh. 10, 12. k) Mt. 26, 28. Mk. 14, 24. Lk. 22, 20. l) Joh. 12, 24. m) Mt. 26, 39. vrgl. Joh. 12, 27. n) Mt. 23, 37. o) Lk. 3, 3. Mt. 9, 2—6.

gib uns unsre Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern!" mit der Wahrheit des Herzens, daß niemand Gott lieben und seiner Milde vertrauen könne, der nicht mild gesinnt ist gegen seine Brüder, während so gar nichts durchklingt auch nur in prophetischer Anschauung von der kirchlichen Formel: „um des bittern Leidens und Sterbens deines lieben Sohnes willen." Der Sünderin sind ihre Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat.[a]) Der Zöllner, der nur an seine Brust geschlagen hat: „Gott sei mir Sünder gnädig!" geht gerechtfertigt hinweg.[b]) Als der verlorne Sohn heimkehrt mit nichts als einem zerschlagnen Herzen, fragt der Vater nicht: wie willst du meinen gerechten Unwillen versöhnen? sondern er fällt ihm um den Hals: „mein Sohn war todt, und ist wieder lebendig worden!"[c]) Von den Seligpreisungen der Bergpredigt an bis zum prophetischen Bilde des Weltgerichts[d]) hat kein Opfer und keine priesterliche Genugthuung die Gesegneten des Vaters mit Gott versöhnt, der Barmherzigkeit fordert, nicht Opfer,[e]) sondern ihre eignen priesterlichen Handlungen waren, daß sie Hungrige speisten, Durstige tränkten, Wandrer beherbergten, Nackte kleideten, Kranke und Gefangene pflegten, nicht um des Lohnes, sondern um Gottes willen. Man muß gestehn, daß hier überall nicht bloß die Beziehung auf den Tod Jesu gänzlich zurücktritt, sondern auch die ausschließliche Vermittlung des Heils durch Christus.

§. 130. Apostolische Auffassungen.

Das Evangelium als das göttliche Wort der Wahrheit und die Erkenntniß der Gottseligkeit übt eine seligmachende Kraft.[f]) Christus hat ein großes sittliches Vorbild hinterlassen,[g]) und einen Geist der Kindschaft zu Gott geweckt,[h]) durch Stiftung des Neuen Bundes im höhern Sinne als Moses ein Mittler zwischen Gott und Menschheit.[i]) Eine alttestamentliche Bezeichnung Gottes als des Heilandes, nehmlich des Heilbringenden,[k]) doch auch für griechische Götter und als weihende Inschrift für Statuen römischer Magistrate üblich, wurde zum Hei-

---

a) Lk. 7, 47. b) Lk. 18, 13 f. c) Lk. 15, 32. d) Mt. 5, 3—10. 25, 34—36. e) Mt. 9, 13. f) Ephes. 1, 13. Röm. 1, 16. Tit. 1, 1. g) 1 Ptr. 2, 21. h) Röm. 8, 15 f. vrgl. Joh. 15, 26. i) 5 Mos. 5, 5. Hebr. 8, 6. 9, 15. Gal. 3, 19 f. 1 Tim. 2, 5. k) Richter 3, 9. 2 Kön. 13, 5. Chron. 17, 35. Ps. 85, 5. Lk. 1, 47.

lande der Welt,[a]) und zum Erlöser wie Moses,[b]) je nach den verschiednen Beziehungen der Befreiung durch die Macht des religiösen Geistes. Im Jakobusbriefe erscheint ähnlich wie in der Bergpredigt Christus zurückgetreten gegen die von ihm geforderte fromme Sittlichkeit.

Aber noch mehr als der dem Tod Geweihte die ganze Bedeutung seines Lebens in sein Sterben gelegt hatte, mußte seiner Kirche Christus sich zunächst als der Gekreuzigte darstellen, wie Stephanus, Hus, Leonidas, Winkelried grade durch ihr Sterben im Andenken der Nachwelt unsterblich leben. Der Knecht Jehovahs, der fromme Dulder, wie er ein Typus war auf den Gekreuzigten, galt als unzweifelhafte Weißagung auf ihn.[c]) Petrus in den Reden der Apostelgeschichte, so wie die Johanneische Offenbarung, sieht in der Hinrichtung Jesu, als nach göttlichem Rathschlusse geweißagt und geschehn, die dunkle Bahn zu seiner Auferstehung und Erhebung zur Rechten Gottes, doch auch um Israel Buße und Vergebung der Sünden zu bringen.[d]) Nach dem Petrus-Briefe hat Christus uns erkauft nicht mit Silber und Gold, sondern durch sein theures Blut,[e]) durch seine Wunden sind wir heil worden.[f])

Paulus hatte die Lebensherrlichkeit Jesu nicht mit erlebt, und noch stellte kein Evangelium dieselbe im Zusammenhange dar: ihm galt es den gekreuzigten Messias, den Juden ein Ärgerniß und den Griechen eine Thorheit,[g]) als eine göttliche Nothwendigkeit zu begreifen. Er hat Segnungen vom Tode Jesu hergeleitet, die aus demselben folgen, wiefern er die Vollendung seines Lebens war und aus der Religion selbst. So die Erlösung aus der Knechtschaft des Gesetzes, indem er sich dem Fluche des Gesetzes unterwarf.[h]) Ein Gesetz kann gerecht sein und doch ein Unschuldiger darnach verurtheilt werden, aber das Gesetz als eine beschränkte schwindende Rechtsform wurde aufgehoben durch die Religion des Geistes. So die Erlösung von Tod und Teufel;[i]) durch die sittliche Wirkung des Lebens wie des Todes Jesu. Aber wie für den Apostel der Heiden die Aufhebung der Gesetzesreligion das höchste Interesse hatte, so ist das Kreuz ihm aufgerichtet als das erlösende Zeichen und der unauslöschliche Freibrief gegen das Gesetz.

a) Joh. 4, 42. b) AGesch. 7, 35. c) AGesch. 8, 32—37. d) AGesch. 2, 23. 3, 18 f. 5, 31. e) 1 Ptr. 1, 18. f) 1 Ptr. 2, 24. g) 1 Kor. 1, 23. h) Gal. 3, 13. i) 1 Kor. 15, 54 f. Kol. 1, 13. 2, 15.

Er hat auf den Tod des Herrn die Sündenvergebung und das ewige Heil gestellt unter mancherlei bildlichen Ausdrücken. Die Handschrift wider uns ist ausgelöscht und an's Kreuz geheftet. [a]) Er hat uns losgekauft um hohen Preis, [b]) das rechte Passahlamm ist für uns geopfert worden, [c]) ein Sühnopfer süßen Duftes und im Sinne der Stellvertretung; indem Gott ihn als Sünder behandelte, erhielten wir in ihm die Gerechtigkeit vor Gott und wurden mit Gott versöhnt. [d]) Der die Welt mit ihm selber versöhnt, also ausgehend von der Liebe Gottes, wie von der Liebe des Erlösers, [e]) bewirkt nur eine Veränderung im Menschen; [f]) wiefern aber die Sünde gedacht wird unter dem Zorne Gottes, ändert sich auch das Verhältniß Gottes zu dem Menschen. Liebe und Zorn nur nach verschiednen Gesichtspunkten, daher auch beides zusammengefaßt, die Liebe Gottes rettet durch das Blut seines Sohnes vor seinem Zorne [g]) und Gott zeigt seine Gerechtigkeit an dem Einen. [h]) Die Allgemeinheit dieses Verlaufs fand Paulus in dem repräsentativen Charakter des zweiten Adam. [i]) Er hat die Versöhnung auch auf die Natur [k]) und in den kleinen Briefen angemessen der kosmischen Stellung des Gottessohnes auf das Weltall ausgedehnt, also das Ziel des Weltverlaufs die Versöhnung des Alls durch das friedenstiftende Blut des Kreuzes, so daß Alles, Irdisches und Himmlisches, wieder in Christo zusammengefaßt werde, [l]) während er auch seine eignen Trübsale als ergänzende, für die Kirche stellvertretende Leiden ansah. [m])

Auch nach Johannes ist Christus das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, [n]) die Sühne unsrer Sünden, [o]) indem sein Blut uns von aller Sünde reinigt, in welchem Blute die Seligen um den Thron des Lammes ihre Gewande weißgewaschen haben; [p]) sein Tod der Sieg über die Welt und ihren Fürsten, [q]) die Rückkehr in seine Herrlichkeit, [r]) und die Bedingung für das Freiwerden der von ihm ausgehenden Geistesmacht: [s]) aber im Sinne des Logos und der Religion selbst ist schon sein Dasein als die volle Offenbarung des Göttlichen heilbrin-

a) Kol. 2, 14. b) Gal. 4, 5. 1 Kor. 7, 23. c) 1 Kor. 5, 7. d) 2 Kor. 5, 21. Röm. 8, 3 f. Eph. 5, 2. e) Gal. 2, 20. f) Röm. 8, 31 f. 2 Kor. 5, 18—20. g) Röm. 5, 8 ff. 1 Theff. 1, 10. h) Röm. 3, 25. i) Röm. 5, 15 f. k) Röm. 8, 18—22. l) Kol. 1, 20. Eph. 1, 10. m) Kol. 1, 24. 2 Kor. 12, 15. n) Joh. 1, 29. o) 1 Joh. 2, 2. p) 1 Joh. 1, 7. Offenb. 7, 14. q) Joh. 16, 33. 12, 31. r) Joh. 17, 5. 13, 12. s) Joh. 7, 39. 16, 7.

gend für Alle, welche innerlich ihn aufnehmen; [a]) beides zusammengefaßt in dem Bilde vom heilbringenden Genusse seines Fleisches und Blutes. [b])

Wurde der dem Judenthum fremde Tod des Messias hierdurch als ein von ihm selbst dargebrachtes Opfer für die Sünde der Welt in den Vorstellungskreis des Judenthums zurückgenommen,[c]) und das Ärgerniß an einem getödteten Messias in die fromme Bewunderung seiner Hingabe erhoben,[d]) so ward auch das religiöse Bedürfniß, aus dem das Opferwesen der alten Welt hervorgegangen ist, als durch ein letztes für immer genügendes Opfer befriedigt, und alle dunkle Gefühle, mit welchen das Blut der Sühnopfer vergossen worden war, versenkten sich in den Opfertod Jesu; [e]) wie dies besonders im Hebräerbriefe durchgeführt ist,[f]) indem der Hohepriester zugleich als das Opfer betrachtet wird,[g]) ohne Blutvergießen nach dem Gesetz keine Vergebung,[h]) das irdische Werk, obwohl nicht den jenseitigen Geistern zu Gute kommend, das Schattenbild eines überirdischen Ereignisses,[i]) und das Bild des Bundesopfers übergehend in das des Testamentes, das erst festgültig wird durch den Tod des Testators.[k])

Dieselbe mit Gott versöhnende, vom Bösen erlösende Wirksamkeit wird auch der Auferstehung und Erhöhung Christi als Wiederaufhebung des Todes zugeschrieben.[l]) Daneben steht die andre volksthümliche Vorstellung der Fürbitte des erhöhten Christus bei Gott[m]) als des wahren Hohenpriesters.[n])

Die sittliche Macht des Christenthums kommt aber dadurch zu ihrem Rechte, daß die Gläubigen Christo eingepflanzt, wie der Zweig des wilden Ölbaums der fruchttragenden Olive,[o]) wir würden naturgemäßer sagen, Christus uns eingepflanzt wie die edle Rose dem Dornbusche, dasjenige geistig nacherleben, dem alten Menschen absterbend und wie zu einer neuen Creatur auferstehend, was er sterbend und auferstehend für uns durchlebt hat, also daß fortan Christus in uns lebt.[p])

Von hebräisch wie von griechisch gebildeten Gemeinden ist nicht vor-

a) Joh. 1, 12. 3, 16. 36. u. o. b) Joh. 6, 48—58. c) Hbr. 9, 22. d) 1 Kor. 1, 22—24. e) 1 Ptr. 3, 18. f) Hbr. 9, 28. 10, 18. g) Hbr. 19, 12. h) Hbr. 9, 22. i) Hbr. 2, 16. 8, 1—5. 9, 23 f. k) Hbr. 9, 16 f. l) 1 Kor. 15, 17—22. Röm. 4, 25. 6, 4. 1 Ptr. 1, 21. m) Röm. 8, 34. 1 Joh. 2, 1. n) Hbr. 7, 23—24. o) Röm. 11, 16—24. p) Gal. 2, 19 f. 5, 24. 2 Kor. 5, 14 ff. Röm. 6, 4—6.

auszusetzen, daß ihnen alle Sündenvergebung oder Versöhnung mit Gott unmöglich erschien außer durch den gewaltsamen Tod Christi bewirkt, und es ist das nirgends ausgesprochen. Aber die apostolische Kirche fühlte sich durch den Gekreuzigten versöhnt mit Gott, und verkündete in der Freude eines neuen Lebens diese Versöhnung als das Heil der Welt. Es ist eine religiöse Gefühlsanschauung, in der sich die Schauer von Schmerz und Wonne aussprachen, mit denen man die Todesfeier des Herrn beging; und das Kreuz, bisher das grause Zeichen eines schmachvollen Todes wie Strang und Richtschwert, erschien der Kirche als das Zeichen das die Welt überwindet und erlöst, das Zeichen der höchsten Liebe und Selbstverleugnung.

§. 131. Katholische Anschauung.

Auch die olympischen Götter sollten in guter und schlechter Absicht menschliches Wesen angenommen haben: wurde daher ähnliches vom göttlichen Logos verkündet, so erhob sich die Frage, warum ist er aus seinem Himmel herabgestiegen? Die ökumenischen Bekenntnisse sprechen den Glauben an die heilbringende Wirksamkeit Christi nur ganz allgemein aus: „ich glaube eine Vergebung der Sünden; [a]) für uns Menschen und für unser Heil herabgestiegen und fleischgeworden, gelitten und auferstanden; [b]) der gelitten hat für unser Heil.“ [c])

Unter den Kirchenvätern hat sich mehr in erbaulichen als in wissenschaftlichen Verhandlungen diese Seite des Glaubens ausgebildet, mit dem vollen Bewußtsein ihrer Freiheit. Irenäus bezeichnet es als einen Gegenstand freier Speculation, worüber mehr oder weniger zu wissen unwesentlich, weßhalb der Logos Fleisch geworden sei und gelitten habe? Als die Kirche schon mitten in den heißen Kampf eingetreten war um die Gottheit des Erlösers, versicherte einer der Vorkämpfer in dieser Geisterschlacht, Gregor von Nazianz, unbedenklich sei über die Leiden Christi zu philosophiren, denn über dieselben auf etwas zu verfallen sei nicht unnütz und zu irren ungefährlich. Mit der Entwicklung des Glaubens an die Gottheit des Heilandes mußten in der Geburt eines Gottes und im Tod eines Gottmenschen tiefere Beweggründe gefunden werden, als die einfache geschichtliche Betrachtung sie hergab, und vom

a) Apost. Symbol. b) Nicänisches. c) Athanasianisches.

Ärgernisse eines getödteten Messias ist die kirchliche Theologie fortgeschritten zur Demonstration der Nothwendigkeit eines getödteten Gottmenschen, während doch die Unleugbarkeit der sittlich religiösen Macht des Christenthums immer wieder zurücklenkte zur rein sittlich religiösen Bewirkung, vornehmlich durch Lehre, Vorbild und die ganze geistige Gemeinschaft.

Seine **Lehre** gegenüber der Philosophie als höchste Weisheit, insgemein mit der Begränzung darauf, was der Mensch zum seligwerden bedarf; doch auch durch die Menschwerdung des Logos seine Lehre als die absolute Vernunft. Dabei **Origenes** auf die Antwort des Solon verwies, daß er den Athenern nicht die an sich besten Gesetze gegeben habe, nur die besten welche sie ertragen konnten, mit Berufung auf das Wort des Herrn: ich habe euch noch viel zu sagen. Das **Vorbild** Jesu wurde als sittliche Kräftigung aufgefaßt, auch repräsentativ, sein Gehorsam gegen Gott verhüllt unsern Ungehorsam.

Neben dem Bilde des Lehrenden, des Weltlehrers, deutet das älteste Sinnbild des guten Hirten, der das wiedergefundene Lamm auf der Schulter heimträgt, vielfach in den Katakomben, diesen altrömischen Begräbnißstätten, auf seine rettende Thätigkeit, die doch auch denkbar durch das Wort der Wahrheit wie der Buße. **Eusebius** sah in den verschiednen Gesalbten des A. Testaments die Schattenbilder auf den wahrhaften Gesalbten Gottes, als den allgemeinen Hohenpriester, den Archipropheten und den König des Weltalls. Seine Menschwerdung selbst galt als die Versöhnung und das Mittlerthum zwischen Gott und Menschheit, als Wiederherstellung und Verherrlichung der menschlichen Natur, als Offenbarung des unsichtbaren Vaters, insbesondre und in den stärksten Ausdrücken wiefern Gott menschlich werden mußte, auf daß die Menschen göttlich würden.

Die Blicke der Christenheit blieben doch vor allem auf das Kreuz geheftet. Alle die biblischen Anschauungen vom Tode Jesu und seinen Segnungen werden verkündet, bald einzeln, bald neben einander: als höchste Bewährung, als Märtyrerthum, als Vorbild und Liebeszeichen, als Sieg über den Tod, als Opfer zur Aufhebung aller andern Opfer nach allen vorgefundenen Opfervorstellungen, auch in der Vergleichung mit den Devotionen und getödteten Göttersöhnen des Heidenthums. Der Tod des Herrn wiederholte sich tausendfach in der Passions-

zeit der Kirche, auch die Märtyrer fühlten sich als Opfer. „Betet für mich, schrieb Ignatius, ich werde Gott geopfert, der Altar ist bereit." Eusebius schildert das Ende des Polykarpus gleich eines aus der Heerde zum Brandopfer erlesnen Widder, wie er noch auf dem Scheiterhaufen dem Herrn dankt, daß er heute vor ihm bereitet werde als ein fettes, gottwohlgefälliges Opfer; ein starkes Bild für den hochbejahrten Mann, das nur zeigt, wie gewohnt den Menschen dieser Zeit die Opfervorstellung war selbst für den tiefsten Ernst auf dem Scheiterhaufen. Origenes sprach eine Meinung der Kirche seiner Zeit aus: „Wie wir durch das kostbare Blut Jesu erlöst sind, so werden einige durch das kostbare Blut der Märtyrer erlöst."

Als eine in der Sünde der Menschen begründete Nothwendigkeit wurde der Tod des Gottmenschen nur auf den Teufel bezogen. Da Gott auch den Teufel gerecht behandeln wollte, habe dieser auf Zureden Gottes, also vertragsmäßig die durch die Sünde ihm verfallnen Seelen gegen die Seele Christi herausgegeben; was dann doch auf eine Täuschung hinauskommt, denn Satan habe gemeint über die als Lösegeld empfangene Seele des Gottmenschen zu herrschen, aber den Schmerz im Festhalten derselben nicht ertragen können. Oder der Teufel wurde im Netze des Kreuzes gefangen, und ist um sein Recht auf die Seelen gekommen, weil er den Tod dessen herbeigeführt hat, an den er kein Recht hatte. Oder die Gottheit hüllte sich in's Fleisch, der Teufel hat nach Art lüsterner Fische mit dem Fleische Jesu die Angel der Gottheit verschlungen, durch die er gefangen die ihm verfallnen Seelen herausgeben mußte. So ist die Idee der Erlösung wohl nicht ohne den Einfluß gnostischer Phantasien zum Mythus für die Kirche geworden. Daneben ist der Gedanke nur flüchtig ausgesprochen, daß die Gerechtigkeit oder die Wahrhaftigkeit Gottes, welche den Tod des Sünders angekündigt hatte, nicht ohne einen stellvertretenden Tod befriedigt werden konnte, und Gregor von Nazianz hat es als unwürdig erkannt, daß der Teufel nicht allein von Gott, sondern auch den Gott selbst als Lohn seiner Tyrannei empfangen sollte. Aber das mythische Dogma blieb der herrschende Glaube. Doch hat Origenes, der ihn theilt, auch dieses hohe Bewußtsein ausgesprochen: „Selig die, welche des Gottessohnes bedürfend so geworden sind, daß sie seiner nicht bedürfen als des Arztes, der die Kranken heilt, noch als des Hirten, noch als der Erlösung: sondern als der Weisheit

und Vernunft und Gerechtigkeit, oder wenn es sonst noch etwas gibt, das sie wegen der Vollkommenheit als das Schönste an ihm zu erfassen vermögen." Also der höchste Zustand des Christen die freie geistige Gemeinschaft mit ihm als Lehrer, Vorbild, Ideal.

Origenes hat im Logos-Sinne seinen Christus auch als den Hohenpriester des Weltalls gedacht, der nicht bloß für die Menschen, sondern für alles Vernünftige außer Gott in den verschiednen Geisterreichen erschienen und gestorben sei. Der herrschende auf der 5. ökumenischen Synode bestätigte Glaube beschränkte die heilbringende Wirksamkeit des Gottessohns auf die, deren Natur er angenommen habe. Auf die Frommen des A. Testaments, und wo die Erinnerung an heidnische Vorfahren oder die Achtung vor heidnischer Bildung lebendig war, auch auf diese wurde das Heil bezogen kraft der vorchristlichen Wirksamkeit des Logos und durch ihr in Typen und Weißagungen bezeugtes Vorgefühl des Glaubens.

Indem Athanasius gar nicht zweifelte, daß auch vor Christus Menschen lebten, über welche die Sünde nicht herrschte, ja sündlose, trat auch ihm und seinen Kampfgenossen die Bedeutung Christi zur Rettung aus dem Fluche der Sünde zurück. Erst Augustin erkannte in der Erbsünde den Felsen, auf dem das rettende Kreuz aufgerichtet steht, wie nach einer Sage unter dem Hügel von Golgotha das Grab Adams liegt und das Kreuz vom Baume des Lebens gezimmert war. Der Gedanke einer göttlichen Nothwendigkeit des hohen Opfers am Kreuze war hierdurch gegeben, aber Augustinus selbst hat ihm noch widersprochen: „Thörigt sind die sagen, die Weisheit Gottes konnte nicht anders die Menschen befrein, als wenn er selbst menschliche Natur an sich nahm, vom Weibe geboren wurde und jenes alles von den Sündern erlitt. Denen sagen wir, er konnte das allerdings, aber wenn er's in anderer Weise gethan hätte, es würde gleichermaßen eurer Thorheit mißfallen."

Die Rhetorik der Kirchenväter gebrauchte den unfaßbaren Gedanken eines Gottmenschen und seines Todesgeschicks zu glänzenden Gegensätzen, bei all' der Unklarheit und Mannichfaltigkeit der Vorstellungen davon. Aber die Todesüberwindung und der Gottesfriede war damals wirklich vorhanden, als die Kirche noch um ihre Existenz mit dem römischen Reiche duldend kämpfte, und ihr unüberwindliches Siegsgefühl ruhte vornehmlich auf diesem Glauben, daß sie gegründet sei vom Eingebornen Gottes und über seinem Grabe.

Ein Jahrtausend war vorübergegangen, als der anhebenden Scholastik klar wurde, daß eine vernünftige Nothwendigkeit des geborenen wie des getödteten Gottes nur in der Gottheit selbst liegen könne. Anselmus, Erzbischof von Canterbury, hat seinem Buche die Frage zum Titel gegeben: Cur Deus Homo? warum ist Gott Mensch geworden? Er antwortet: „Der Mensch ist Gott unbedingten Gehorsam schuldig. Das Gegentheil desselben, die Sünde, ist eine Verletzung der Ehre Gottes. Gott mußte dafür Genugthuung erhalten, entweder durch die ewige Verdammung der Menschen, oder indem er etwas andres Genügendes dafür erhielt. Aber die Menschheit konnte nichts Anderes leisten, da sie ohnedem alles schuldig ist. Doch konnte Gott die vernünftige, zu seiner Verherrlichung geschaffne Creatur, zumal die Menschen bestimmt waren zu einem Ersatze für die gefallnen Engel, nicht zu Grunde gehn lassen. Also mußte ein anderes Wesen die Genugthuung leisten. Diese mußte nicht allein im Ersatze bestehn, sondern auch etwas mehr leisten wegen der zugefügten Beleidigung. Aber der Mensch hätte nicht sündigen sollen, wenn er auch die ganze Welt dafür gewänne. Also war etwas zu leisten von größerem Werthe als die ganze Welt. Das zu leisten vermochte nur Gott selbst. Weil es aber von der Menschheit ausgehn mußte, vermochte das Gott nur, indem er selbst Mensch wurde. Aber als solcher war er selbst unbedingten Gehorsam schuldig. Nur eins war er nicht schuldig, als sündlos war er nicht dem Tode verfallen. Dieser schuldlose Tod war die stellvertretende Satisfaction, welche der Gottmensch für die Menschheit der Gottheit geleistet hat, und also spricht Gott der Vater zur Menschheit: nim meinen Eingebornen und gib ihn für dich.“ *)

In solcher Weise ist Gott an die Stelle des Satan getreten. Das neue Dogma geht aus vom Gefühl der Sünde als einer unendlichen Schuld. Seinem Gegner antwortet der Scholastiker: „Du hast nicht beachtet, wie schwer die Sünde wiegt!“ Zwar ist es die gekränkte Ehre, der Zorn Gottes, der den Tod des eignen Sohnes fordert: aber dieser Zorn ist doch nur die Gerechtigkeit etwas germanisch ritterlich gefaßt vom Zeitgenossen des Ritterthums, „eine freie Vergebung der Sünde wäre eine Unordnung“ im göttlichen Reiche,“ und neben dem Zorn steht die liebevolle Hingebung Gottes selbst. Der wahre Inhalt dieser Genug-

*) Accipe Unigenitum meum et da pro te.

thuungslehre ist daher, statt des frühern Verhältnisses zum Satan, ein Verhältniß Gottes zu sich selbst in der Versöhnung seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.

Die Rede von einer Genugthuung, satisfactio, ist zwar schon seit Tertullian, der sie aus dem römischen Recht herüberbrachte, in der Kirche üblich gewesen, aber von Satisfactionen, die er selbst der gläubige Sünder der Gottheit darbringe. Anselmus blieb mit seiner Genugthuungslehre noch sehr einsam in seiner Zeit. Sein jüngerer Zeitgenosse Abälard stellte dem Satansrechte das Rationalistische entgegen: daß der Sohn Gottes Mensch wurde, um göttliche Weisheit menschlich zu lehren, und gestorben sei, um durch solche Liebesthat unsre Liebe zu entzünden. Der heilige Bernhard vertheidigte dagegen noch das alte Recht des Teufels als ein gerecht ihm mindestens überlaßnes, und Petrus Lombardus stellte das Rationalistische neben den Mythus, zu dessen Veranschaulichung er das Kreuz zur Mausefalle macht, darin das Blut des Gottmenschen als Speck den Teufel zu fangen.

Erst Thomas Aquinas hat die Anselmische Lehre geltend gemacht, mit der Wendung, um den unendlichen Werth des Leidens Christi zu betonen, daß die Genugthuung, überreich, mehr leistete, als nöthig war; wodurch schon die einfache Nothwendigkeit des Anselmus durchbrochen und der Weg gebahnt wurde zur entgegengesetzten Auffassung des Duns Scotus, daß die Genugthuung oder das Verdienst Christi, als nur bewirkt durch seine menschliche Natur, an sich unzureichend, aber von Gott als genügend angenommen worden sei, nach dem juridischen Begriffe der acceptilatio.

Die Satisfactionslehre als ein fester, dem Verstande wie der Andacht zusagender Begriff, diese Ausgleichung der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes durch die stellvertretende Genugthuung des Gottmenschen, zugleich das Mittelglied zwischen dem morgenländischen Dogma vom Gottmenschen und dem abendländischen Dogma von der Erbsünde, war ohne einen bestimmten Beschluß bereits in den Kirchenglauben übergegangen, indem durch die stille Macht kirchlicher Gewohnheit und theologischen Denkens noch hinzukam: die Betrachtung der Genugthuung als ein Strafleiden, während Anselmus sie mehr als That des Gottmenschen angesehn hatte; ihre Beziehung zunächst auf Sünden vor der Taufe; ihre Auffassung im Sinne des Thomas als überreichlich, so daß

schon ein Tropfen des göttlichen Bluts ausgereicht hätte, und doch, nach dem Beschlusse von Trient, die Verpflichtung, für Sünden nach der Taufe durch die eignen kirchlichen Werke Genugthuung zu leisten. Die Mystik hielt sich weniger berechnend an das Vorbild des Herrn, indem alles christliche Leben als eine Nachfolge Jesu aufgefaßt wurde, und an seine Herzenseinigung.

§. 132. Reformatorischer und orthodoxer Protestantismus.

Der reformatorische Protestantismus hat das hergebrachte Dogma gläubig festgehalten, indem er das große Gottmenschenwerk in seiner Nothwendigkeit und Genugsamkeit gegen die kleinen willkürlichen Menschenwerke und Genugthuungen geltend machte, dabei an die Stelle einer unendlichen Ehrenkränkung Gottes das Gefühl einer unendlichen Schuld des Menschen trat, und an die Stelle der Phantasie über den Ersatz der gefallnen Engel die Angst um das ewige Seelenheil.

Die Augsb. Confession lehrt, daß die Sünde vergeben werde um Christus willen, der durch seinen Tod für unsre Sünden Genugthuung geleistet hat.*) Die Anselmische Genugthuungslehre ist erst in der Concordienformel genau formulirt, wird aber in den frühern Bekenntnissen auch da vorausgesetzt, wo nur die einfache Thatsache des erlösenden Todes Jesu und als ein Sühnopfer ausgesprochen ist. Doch wollte Luther den Ausdruck Genugthuung, der ihm verhaßt war wegen der eignen Genugthuungen in der römischen Kirche, dem Richteramt und Juristenschulen zurückschicken. Er sprach sein Grundgefühl, daß ohne Christus kein Heil sei im Himmel noch auf Erden in der alten unbestimmten Mannichfaltigkeit aus, griff auch in seiner Lust am Teufel auf die mythische Vorstellung zurück, indem er sie gelegentlich mit einer alten, naturhistorischen Legende also versetzte: „Der Teufel hat ein Panier aufgericht, darauf geschrieben war: ich bin ein Gott und Fürst der Welt! und daß es wahr sei, so habe ich einen Gesellen bei mir, den Tod, der frißt die ganze Welt hin. Aber Gott sagt zu Christo: Fahre hin, mein Sohn, werde Mensch und nim dem Teufel das Panier, und herrsche mitten unter den Feinden. Da das der Teufel gesehn, daß Gottes Sohn

*) pro nostris peccatis satisfecit. Im deutschen Text [Art. IV] nur: „so wir gläuben, daß Christus für uns gelitten hat."

ist Mensch worden, ist er ihm lange nachgeschlichen, bis er ihn an das Kreuz gebracht hat. Aber da ist es zugegangen, wie Plinius schreibt von dem Thierlein Ichneumon. Das hat die Art, wenn es sieht, daß der Wallfisch austritt, kommt es zuvor, legt sich an die Statt, da der Wallfisch pflegt hinzukommen, wickelt sich in den Koth bis daß man das gar nicht sieht. Alsdann wenn der Wallfisch kommt, nimt er das Klöschen in das Maul, wirft es über sich, fähet es wieder und spielet also. Das Thierlein leidet es alles, bis daß es der Wallfisch verschlingt und den Rachen zuschließt. Nun bricht es allererst aus, wüthet und tobt, beißt, sticht und reißt den Bauch auf und bringt den großen Wallfisch um's Leben. Wie nun das kleine Thierlein thut, eben also hat Christus gethan, welcher sich in die Menschheit verborgen, den Teufel und Tod mit ihm spielen läßt, als ihn der Tod verschlingt und den Rachen zugethan hat, hat Christus als ein Würmlein dem Tode den Bauch zerbohrt, und eine Thür heraus gemacht, dem Teufel den Stachel genommen und seinen Reim aufgerichtet: Er herrschet mitten unter seinen Feinden, die er niedergelegt und geplündert hat."

Auch da wo die Stellvertretung dahin ausgeführt wird, daß Christus den Zorn Gottes auf sich nahm, bleibt er ununterbrochen der Gegenstand göttlichen Wohlgefallens, und letzter Grund der Erlösung die Gnade Gottes, wie Luther schreibt: „Gott der Vater hat ihm aus Liebe, die er zum menschlichen Geschlecht hat, die Sünde der Welt aufgelegt. Weil ihm aber die Sünde aufgelegt ist, kommt das Gesetz und sagt: Wer ein Sünder ist, soll sterben: darum Christe, weil du willst Bürge sein und für alle Sünder die Strafe leiden, so mußt du auch die Sünde und den Fluch tragen."

Die ganze Bedeutung Christi wird in den ältern Symbolen auf seinen Tod gelegt, göttliche Menschwerdung und Auferstehung als nothwendiger Vorder- und Nachsatz, alle Segnung des Todes in die dadurch erworbene Sündenvergebung. Durch das Bedürfniß einer volleren Auffassung hat die Concordienformel nach Luthers Vorgange und mit Zustimmung einiger reformirten Bekenntnisse auch das Leben des Gottmenschen als vollkommne Gesetzeserfüllung stellvertretend für uns aufgefaßt [eine active neben jener passiven Genugthuung].

Noch weiter die ausschließliche Beziehung auf die Sünde ergänzend dachte Osiander, nachmals ein hierarchischer Begründer der Refor-

mation in Ostpreußen, Adam geschaffen nach dem Ebenbilde des damals nur in der Idee Gottes existirenden Gottmenschen, die sich daher auch ohne den Sündenfall als die vollkommne Gestalt des göttlichen Ebenbildes irgendeinmal verwirklichen mußte; in vollkommner Einigung mit den Gläubigen nach seiner göttlichen Natur unser Erlöser, während Andre das Mittleramt nur in das menschliche Wesen setzten. Die Concordienformel hat doch die Erlösung von der Sünde als den Grund der göttlichen Menschwerdung festgehalten.

Die Reformatoren dachten die Fürbitte Christi im Gegensatze der Heiligenanrufung, ihn selbst aber als Priester und König seiner Kirche allezeit gegenwärtig.

Die lutherische Orthodoxie hat das volksthümliche Bild des dreifachen Amtes zu einer Trilogie ausgebildet, in der eine umfassende Betrachtung der Wirksamkeit Christi Raum fand.

Das Prophetenamt begreift die heilbringende, durch Weißagungen und Wunder bekräftigte Offenbarung göttlicher Wahrheit durch ihn selbst und durch das von ihm eingesetzte Lehramt.

Das Hohepriesteramt umfaßt die ganze übernatürliche Wirksamkeit des Erlösers in Bezug auf die Sünde: Genugthuung, Fürbitte und jede Art Vermittlung bei Gott, nach späterm Zusatz auch priesterliche Segnung. Die Genugthuung als stellvertretende Erfüllung des göttlichen Gesetzes und für die allgemeine Sünde als einen Gottesmord stellvertretendes Leiden. Dieses hob an mit der Empfängniß und hatte noch mehr auf Gethsemane, wo Gott mit dem Stellvertreter in's Gericht ging, als auf Golgotha seinen Höhenpunkt. Auf beiden Stätten hat er intensiv die ewigen Höllenstrafen für alle durch ihn zu Erlösende getragen; diese Genugthuung der zu sühnenden Schuld genau entsprechend. Die Fürbitte, theils allgemein für jedes irdische Bedürfniß der Gläubigen, theils zur Geltendmachung des Erlösungswerks, wurde nach alten Bildern so bildlich vorgestellt, als wenn er durch Vorzeigung seiner Wundmale das Erbarmen Gottes bewege.

Das Königsamt enthält als Reich der Macht, der Gnade und der Herrlichkeit, die Herrschaft über die Welt, über die Kirche und über die Verklärten; nach der göttlichen Natur von Ewigkeit her soweit der Gegenstand dieser Herrschaft vorhanden war, nach der menschlichen Natur dem Rechte nach seit der Empfängniß.

Die reformirte Orthodoxie hat zwar auch das Königsamt Christi anerkannt, aber bei ihrem Festhalten an den Schranken der menschlichen Natur, nach denen Christus derzeit in den Himmel verschlossen ist, wird seine Wirksamkeit auf Erden durch den H. Geist und die Gläubigen selbst vermittelt. Man hat daher bemerkt, daß reformirte Völker, in Sachen des religiösen Gewissens auf sich selbst gestellt, kräftiger zugriffen, während gläubige Lutheraner ihrem unsichtbaren allgegenwärtigen König alles anheimstellten.

§. 133. Entwicklung des Protestantismus.

Zur Zeit der übernatürlichsten Auffassung des Erlösungswerkes machten die Socinianer, da sie keine Gottheit, nur eine Vergottung Jesu annahmen, gegen die stellvertretende Genugthuung geltend: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sind in Gott eins an sich; niemand kann für den andern rechtschaffen sein; die Strafe des Unschuldigen statt des Schuldigen ist nicht Gerechtigkeit; eine wahre Genugthuung fand gar nicht statt, da jeder Einzelne dem Tod verfallen sein soll, auch Christus war nur ein Einzelner und für sich selbst Gehorsam schuldig; die Schriftstellen sprechen nur in mannichfachen Bildern das Heilsame des Todes Jesu aus; der Tod war für ihn selbst der Weg zur Herrlichkeit, für die Menschheit ein großes sittliches Erweckungsmittel; Christus hat die Sündenvergebung glaubwürdig verkündet, und im Stande seiner Erhöhung ertheilt er sie und die ewige Seligkeit denen, die ihm vertrauen.

Seitdem und durch die englischen Freidenker verschärft ertönte volksmäßig gefaßt der Vorwurf gegen das kirchliche Dogma, daß es Gott als einen Despoten darstelle, dessen Zorn nur durch das Blut seines eingebornen Sohnes besänftigt werden konnte. Gegen diese Mißdeutung hat der gelehrte Staatsmann Hugo Grotius die Genugthuung so gefaßt, daß sie nicht der beleidigten Gottheit, sondern der Heiligkeit des Gesetzes zukomme: jede Strafe sei erlaßbar, aber soll das Ansehn des Gesetzes nicht zu sehr geschwächt werden, so darf der Erlaß nur in besonders dringenden Fällen und unter besondern Verwahrungen geschehn; daher konnte Gott die so große Sünde der Menschheit nicht ohne ein auffallendes Strafexempel erlassen, welches an dem Gottessohne vollzogen worden ist.

Hierdurch wurde einerseits der wahre Sinn der Anselmischen Lehre hergestellt gegen den Züsatz des selbstisch Persönlichen und Ritterlichen,

andererseits aber in der Weise des Duns Scotus die Willkür Gottes an die Stelle der ewigen Gerechtigkeit gesetzt, denn auch irgendeine andre Stellvertretung hätte stattfinden können um die Heiligkeit des Gesetzes eindringlich zu machen. Während der Pietismus sich in die Gefühlsanschauung des sterbenden Erlösers vertiefte als eine Kreuz- und Bluttheologie, und nach seiner herrnhutischen Abzweigung in den Wundmalen Jesu einen Spielplatz frommer Empfindsamkeit fand, verlor die sich verjüngende Theologie mit Abschwächung der Erbsünde den Gegenstand einer übernatürlichen Versöhnung. Albrecht Bengel, dieses Vorbild würtembergischer Gläubigkeit, rügte grade an Herrnhutern: „Viele machen aus dem Blute Christi ein Opium, womit sie sich und andere um den Unterschied dessen, was Recht und Unrecht ist, bringen." Ein Buch von Töllner aus Frankfurt an d. O. [1768] bestritt nur den thätigen Gehorsam Christi als stellvertretend, man könne nicht für einen Andern tugendhaft sein, aber seine Gründe trafen die ganze Genugthuungslehre, wer Gott die Macht freier Begnadigung abspreche, dieses Recht schon irdischer Souveränetät, stelle ihn unter seine Gesetze. Ernesti, der christlich Leipziger Humanist, verwarf das dreifache Amt Christi als bloß bildlich und einer fremden Nationalität angehörig, indem er doch an der hergebrachten Lehrweise nichts ändern wollte, „man stimme die alten Leiern nicht gern anders, sie möchten sonst springen." Seit der Mitte des 18. Jahrh. wurde offenbar, daß ein lebendiges Bewußtsein der kirchlichen Genugthuungslehre in deutscher Theologie nicht mehr vorhanden war. Die arminianische Auffassung des Grotius wurde das Vorbild für den modernen Supernaturalismus, der socinianische Gegensatz nur ohne sein mythologisches Zugeständniß für den gewöhnlichen Rationalismus.

Vermeintlich noch im Glauben an die Gottheit des Erlösers ist Storr, der würtembergische Theolog, davon ausgegangen, daß Jesus schon als Mensch durch seine sittliche Reinheit und durch seine Gemeinschaft mit dem Gottessohne zur höchsten Herrlichkeit bestimmt war, daher sein Leiden noch einen besondern Zweck haben mußte. Er hat dafür Lohn verdient: aber er hat schon Alles. Gott gab ihm daher das Recht die Seinen an seiner Seligkeit Antheil nehmen zu lassen. Eine freisinnig pietistische Richtung, die sich in einem geistvollen Pfarrer zu Bremen, Menken, gipfelte, sah in der Genugthuungslehre nur das in die Gott-

heit verpflanzte Selbst des Teufels. Sie konnte sich da auf die Entwicklungsgeschichte dieses Dogma berufen und ging aus von der Liebe Gottes: was nicht Liebe ist, das ist nicht in Gott, der nicht versöhnt wird, sondern er versöhnt, indem Christus die menschliche Natur, die er als die gefallne annahm, wieder als unsündlich vor Gott darstellt. Hierzu gehörte seine sittliche Bewährung. Es sollte kundwerden, besonders auch im Geisterreiche, daß ihn Gott nicht nach Gunst und Willkür erhöht habe; es wäre eine Freude Satans gewesen, ein Abbruch der vollkommnen Freude der Heiligen, wenn alle vernünftige Geschöpfe geprüft wurden und je nach ihrer Bewährung ihre Stelle im Gottesreich erhielten, der König der Schöpfung allein nicht. Es sollte nichts geben, wovon Satan sagen konnte, wenn Jesus noch dieses erlitten hätte, so wär' er gefallen, wie Adam. So mochte denn die Hölle zeigen was ihre List und Bosheit vermöge. Aus ihren Verlockungen wie aus ihren Beängstigungen ist der zweite Adam als Sieger hervorgegangen.

So leicht war es auf diesem Gebiet Entgegengesetztes zu behaupten: nach Storr wäre dem Gottessohn die eigne Bewährung überflüssig; wenn Menken der sittlichen Forderung gnügte, daß Jesus durch die eigne sittliche That der Heiland geworden sei, so macht die Beihülfe der göttlichen Natur das wieder zweifelhaft; nach beiden Doctrinen erscheint es als göttliche Willkür, daß Gott um des Einen willen die Menschheit zu Gnaden annimt. Der moderne Supernaturalismus, der sich an die Formel des Grotius hält, oder an irgendeine der biblischen Beziehungen, ist darin nicht ausgegangen von einer Unruhe im Herzen, die den Frieden mit sich und mit Gott sucht, sondern von der Thatsache eines überlieferten Dogma, das man sich zurechtlegen wollte, und von dem Bedürfnisse, seinem christlichen Halbgott eine nicht bloß ethische Wirksamkeit beizulegen. Doch hat Tholuck, in einem geistvollen erbaulichen Roman*) seiner Jugend, anschaulich gemacht, wie Gott in der Hingabe seines Eingebornen sein Erbarmen über ein gefallnes Geschlecht bezeugt habe, eine Accommodation an ewige Bedürfnisse des menschlichen Herzens, das solchen Unterpfandes bedürfe.

Der Rationalismus ging insgemein vom alleinigen Zwecke

---

*) Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers. 1823. 8. Aufl. 1862.

der Strafe aus zur Beßrung; wo diese eintritt, ist der Zweck erreicht. Gott aber kann einen Schuldigen nicht anders ansehn, als er wirklich ist. Hierdurch war nicht ausgeschlossen, all' die sittlichen Wirkungen anzuerkennen, die von Jesu ausgegangen sind, auch von seinem Märtyrerthum; die Auffassung dieses Todes als ein Sühnopfer eine Accommodation der Apostel. In der ersten bestimmtesten Gestalt seiner Grund- und Glaubens-Sätze hat doch Röhr sich beschränkt auf das gute Beispiel Jesu. Ein in seiner Art frommer, aus herrnhutischer Zucht hervorgegangener Philosoph, Fries, konnte meinen: „Für einen Gott schien mir der Gedanke, einmal einige Jahre als Mensch zu leben, mehr eine Sache des Scherzes als des Ernstes, am wenigsten des dankbaren Mitgefühls."

Kant betrachtete doch das kirchliche Dogma als das Symbol eines allgemein menschlichen Geschicks. So lange das angeborne Böse im Menschen mit dem Sittengesetze unentschieden kämpft, ist in ihm Unfriede, Unversöhntheit. Wenn das Sittengesetz endlich siegt, fordert schon dieser Sieg Opfer, dazu bleiben die Übel und Schmerzen des vorigen sündhaften Menschen auf dem sittlich Erneuten, der also für jenen wie stellvertretend büßt. So jedes Menschenleben in seiner sittlichen Entwicklung, was angeschaut wird wie ein für allemal in höchster Entschiedenheit geschehn an Christus; wobei doch wenig darauf ankommt, ob an einem der wirklich gewesen ist, oder nur an einem Phantasiegebilde, oder an der Mischung von beiden.

Bestimmter hat de Wette, den Tod Jesu als das Symbol der Größe unsers Verderbens wie der siegreichen Erhebung über dasselbe betrachtend, all' den schmerzlichen und doch erhebenden Gefühlen des Gläubigen unter dem Kreuz ihr Recht behauptet, während der Verstand nur die geschichtliche Bedeutung dieses Todes anerkenne, ja derselbe habe eine Verwirrung gelöst, in die sich Jesus durch die aufgeregte politische Erwartung verstrickt hatte, weßhalb er gern und lebensmüde in den Tod gegangen sei; was nicht einmal geschichtlich ist, davon abgesehn, wie unvermittelt das unverstanden Gefühlvolle und das kalt Verständige neben einander steht.

Nur eine Episode in diesem Nachsinnen der Christenheit bildet der speculative Rationalismus, der die kirchliche Versöhnungslehre als das Symbol eines welthistorischen Processes betrachtete, indem Schelling

den Sohn Gottes als die Welt des Endlichen ansah, das als ein leidender, den Verhängnissen der Endlichkeit unterworfner Gott erscheint, oder Hegel die Aufhebung jenes Andersseins, das Gott in ihm selbst und hiermit die Welt gesetzt hat, als Versöhnung, was also einestheils ein innerlicher Verlauf im göttlichen Wesen ist, anderntheils im einzelnen Menschen zum Bewußtsein kommt, daß er als das Andere doch nicht verschieden ist von Gott, wie diese Versöhnung in Christo angebrochen, aber erst in Hegel selbst vollendet sei. Dem Tode Jesu kommt hierbei die Bedeutung zu, als Naturgeschick an dem, in welchem die Einheit des Menschen mit Gott zum ersten Bewußtsein gekommen war, zu zeigen, daß auch das Äußerste der Endlichkeit, der Tod nichts Fremdes, vielmehr ein Moment an der Gottheit sei, und so, wie Christus selbst dadurch in die Einheit zurücktrat, der Gemeinde die Überzeugung entstand, daß das Versöhntsein nichts Einzelnes, nicht bloß dieser Gottmensch sei, sondern die Gemeinde versöhnt mit Gott. Der Unterschied der mehr orthodoxen und der heterodoxen Zunge dieser Schule bestand hier nur darin, daß jene den geschichtlichen Christus als die epochemachende Persönlichkeit ansah, an welcher das Bewußtsein aufging, daß der Mensch nicht verschieden sei von Gott, diese nur von einer Christus-Mythe wußte, an der sich das Dogma vom Gottmenschen allmälig im Bewußtsein der Kirche entwickelt habe.

Schleiermacher hielt fest am wirklichen Christus. Mit der in ihm vollendeten Menschenschöpfung begann die Erlösung, die er vollzieht, indem er uns in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins als des Einsseins mit Gott aufnimt, sowie die Versöhnung durch die Aufnahme in die Gemeinschaft seiner Seligkeit. Er mußte, um es zu können, in unsre Gemeinschaft eintreten, hier fand er Leiden und Tod, die aus seinem eignen schuldlosen Leben nicht hervorgingen, denn in jeder abgeschloßnen Gemeinschaft als Ganzes ist soviel Übel als Sünde. An die Stelle der stellvertretenden Genugthuung tritt daher die Lebensgemeinschaft mit Christus.

Neben der erneuten Meinung einer Nothwendigkeit in Gott, auch abgesehn von der Sünde, Mensch zu werden, um seine Liebesfülle zu offenbaren, oder die Idee des Gottmenschen irgendeinmal zu verwirklichen, hat die Vermittlungstheologie auch eine Art Stellvertretung wieder geltend gemacht, etwa von der Vorstellung einer Allper-

sönlichkeit Christi aus, die für alle eintreten konnte, oder wiefern zwar die Strafe nothwendig sei für die göttliche Gerechtigkeit, um den Sünder wieder in die Sphäre des Rechts zurückzuführen, aber die göttliche Liebe nicht bloß im Mitleid, sondern im Mitleiden bestehe; Vorstellungen, die, wenn sie Ernst machten mit einem Gottmenschen von zweierlei Naturen, wieder auf die kirchliche Genugthuungslehre zurückkamen, bis auf den Gott, der sich von Gott verlassen fühlte. Als das Haupt der Erlanger Orthodoxie*) nur wie eine neue Form der alten Kirchenlehre behauptete, der Gottmensch habe alle Gottfeindschaft des Satan und weiter allen Zorn Gottes über sich ergehn lassend seine Berufstreue bewährt, und so einen Friedensstand der in ihm vollendeten Menschheit zu Gott begründet: da haben seine bisherigen Glaubensgenossen in ihrem eignen Zorne sich auf jenen grimmigen Zorn Gottes berufen, der nur durch Blut gesühnt werden konnte, denn wie sei denkbar, daß Gott den eignen Sohn in das Erleiden unsers Fluchs hingegeben hätte, wenn ein anderer Weg zu unsrer Rettung offen stand. In solcher Weise schien die Zeit Gregors von Nazianz wiedergekommen, das Leiden Christi als Gegenstand freien Philosophirens, nur daß die derzeit Gläubigen sich darüber verketzerten.

§. 134. Resultat.

Jede Erhebung des Heilands in's Übermenschliche gelangt folgerecht zu einer magischen Auffassung seines Werkes, denn bloß Menschliches zu thun, wär's auch das Höchste, und grade eine sittliche Wirksamkeit, wie nur ein Mensch sie vollbringen konnte, daß dazu der Gott des Weltalls von einem Weibe geboren werden und elend sterben mußte, wäre sinnlos zu glauben. Jede Betrachtung über solchen Tod eines Gottmenschen im orthodoxen Sinne wird hingedrängt zur Anselmischen Frage: warum mußte so Ungeheures geschehn? Es mag als übernatürlich über alle Vernunft gehn, allein es muß doch etwas dabei gedacht werden können, und eben der große Scholastiker hat es auf einen bestimmten, klaren Begriff abgesehn. Er hat erkannt, daß die Nothwendigkeit eines solchen Ereignisses nur im göttlichen Wesen selbst enthalten sein könne. Von der Allmacht und von der freien Gnade Gottes aus war auf die Nothwendigkeit

*) B. I. S. 242.

einer Stellvertretung nicht zu kommen, also von der Gerechtigkeit aus und in Bezug auf den Abfall der Menschheit durch die Sünde. Wenn die Gerechtigkeit verurtheilt, widerstrebt dem die Liebe Gottes. Anselmus hat nicht behauptet, daß es zu einem Widerstreite zwischen der göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gekommen sei, sondern nur, auf daß derselbe nicht eintrete, mußte jenes geschehn. Aber daß es zu einem Widerstreite kommen konnte, daß also die Gerechtigkeit und die Liebe Gottes erst durch eine geschichtliche Thatsache vermittelt werden mußte, Gott also selbst durch die Hingabe Christi miterlöst wurde, das ist die beschränkte Ansicht von Gott wie von einem Menschen. Jene Eigenschaften sind in Gott gar nicht verschieden, sie sind ursprünglich eins. Aber auch beide verschieden gedacht, die Gerechtigkeit fordert die Strafe des Schuldigen, nicht des Unschuldigen. Dergleichen geschieht in morgenländischen Despotien, geschah auch im Mittelalter. Anselmus hat es selbst erlebt, daß in seinem Kampfe für die Freiheit der Kirche der König von England gegen die Verwandten des Erzbischofs bis zum Kind in der Wiege wüthete. In China kommt es noch vor, daß ein zum Tode verurtheilter reicher Mann einen ausgehungerten Menschen findet, der gegen einen Jahrgehalt für seine verkümmerte Familie und eine Woche Wohlleben für ihn selbst sich stellvertretend köpfen läßt. In Privathändeln, wo es nicht auf Bestrafung eines Schuldigen, sondern nur auf Schadenersatz ankommt, gleichgültig durch wen, mag unbedenklich geschehn, daß stellvertretend ein Anderer die Buße leiste. Aber schon im weltlichen Strafrechte, und je ernster die Strafe gefaßt wird zur Wiederherstellung des gestörten Rechtszustandes als eine Sühne für die Gerechtigkeit, desto mehr beklagen wir's als eine Mangelhaftigkeit menschlicher Zustände, wenn die Strafe des Schuldigen zugleich Schuldlose trifft. Es ist nicht Hochmuth, der es ablehnt durch fremdes Verdienst fromm und selig zu werden, was gar nicht unbequem wäre: es ist das Gewissen, welches die Zurechnung der Sittlichkeit eines Andern nicht anerkennt, wie es die Zurechnung fremder Schuld nicht anerkannte, so daß dieses Dogma, aus demselben Boden erwachsen, durch denselben innern Widerspruch sich aufhebt wie das von der Erbsünde. Auch von Seiten des Heilandes, wie kein Mensch von sittlichen Thaten etwas übrig hat, so ist auch Jesu Tod eine sittliche That, und für die folgerecht orthodoxe Betrachtung wird sein Leiden ohnedem übertrieben, denn wie schwere Stunden

r durchlebt habe, seine nahe Auferstehung und der herrliche Sieg seiner Sache hat ihm da immer vor Augen gestanden, so bleibt nur das kör- perliche Leiden, das ist nie das größte.

Bedeutungsvoll ist das lange Schwanken im kirchlichen Bewußt- sein, ob das Blut des Erlösers der Hölle oder dem Himmel dargebracht ei. Zu einem Ruhekissen für die Sünde wird die Genugthuungslehre llerdings nur, wenn sie vom bösen Gelüste gemißbraucht wird. Doch eht ihre religiöse Bedeutung: Veranschaulichung der Furchtbarkeit der Sünde, die einer solchen Sühne bedurfte, sowie Tröstung des an sich erzweifelnden Sünders, der einen solchen Erlöser findet, nur auf der nschauung von Wahrheiten, die dem religiösen Geiste ohnedem gewiß nd, wenn auch einer gewissen Krankhaftigkeit und Gewöhnung diese nnliche Anschauung zusagt. Aber das, wodurch sie sich sittlich rechtfer- igt, das Aneignen des Versöhnungstodes durch das Leben und Sterben it Christus, sobald es klar und ernst bedacht wird, führt sogleich auf en natürlichen Boden der religiösen Gemeinschaft und des eignen sitt- ichen Wollens zurück.

Nach der Ermäßigung des Grotius ist es nicht die Unverletzlichkeit es göttlichen Gesetzes, nur eine gewisse Furchtbarkeit desselben, die durch as vergoßne Blut des Gottmenschen anschaulich gemacht, und doch auch ieder zu einer bloßen Phantasievorstellung dadurch herabgesetzt wird, aß nicht der Schuldige selbst büßen soll. Aber ohne das Unbedingte er Gerechtigkeit bleibt gegenüber den ewig klaffenden Wunden des Er- öfers nur eine als menschliche Schwäche gedachte Rührung Gottes übrig, aß er's dem geliebten Sohne zu Liebe thut; einmal auf dies sentimen- ale Gebiet übertragen, liegt die Fürsprache der Madonna noch näher, nd es ist bekannt, wie in manchen Kreisen ihre Thränen dem Blute hres göttlichen Sohnes Concurrenz machen.

Die Hingabe Jesu in den Tod als göttliches Liebeszeichen konnte ich auf das Wort berufen: „also hat Gott die Welt geliebt, daß er sei- en eingebornen Sohn [ihr] gab;" [a]) was doch nicht unmittelbar der Hin- abe in den Tod gilt, [b]) auch wohl zunächst, so mild und groß gedacht, us dem Logos-Bewußtsein heraus berichtet ist. Wie der Fromme im eichthum der Natur die Freundlichkeit Gottes erkennt, so auch in der

a) Joh 3, 16. b) 1 Joh. 4, 9.

Erweckung großer und guter Menschen; aber im Tode, in der unge
rechten Hinrichtung eines solchen doch nur, wiefern dieser Ausgang sonst
wie nothwendig war. Also nachdem ein ganz andrer geschichtliche
Grund dieses Todes nachgewiesen ist, mag auch darin die Güte Gotte
erkannt und gepriesen werden: aber sinnlos wäre, die Erweisung gött
licher Liebe als den Zweck solcher Hinrichtung anzusehn. Vielmehr au
supernaturalistischem Standpunkte bietet das noch eine ganz andre Seite
die Möglichkeit und Versuchung dieser entsetzlichen Sünde eines Gottes
mordes; einen Gottmenschen zu kreuzigen wäre noch eine ganz andr
Verschuldung als einen Paradiesapfel zu essen.

Das kirchliche Dogma ist nach seinem Grunde und nach seiner ge
schichtlichen Bildung ganz verschieden von der pantheistischen Deutung
das Gemeinsame bloß: die Gottheit als dem Schicksal alles Endliche
unterworfen. Aber als Entwicklungsmomente dieses Bewußtseins dürf
ten die Mythen von Osiris, Herakles, Adonis und Prometheus eben
so bedeutsam sein als das Dogma vom Gekreuzigten; Hegel zu Plato
Zeit würde sich auf dieselben berufen haben.

Da außerhalb des Christenthums keine anerschaffne Unfähigkeit
zum Guten stattfindet, innerhalb der Christenheit keine religiöse Voll
kommenheit, auch die Theilnahme des Erlösers an Übeln, die er nicht
verschuldet hat, ein gemeinsames Geschick schon aller halbwegs guter
Menschen ist, so läßt sich in dieser Beziehung nicht einsehn, warum das
Christenthum eine neue Schöpfung, nicht eine geschichtliche Entwicklung
sei. Die repräsentative Bedeutung Jesu und seines Todes, da Gott die
Menschen doch nicht anders ansehn kann als sie sind, führt, klar ge
dacht, auf seine sittlich religiöse, welthistorische Wirksamkeit.

Die Nothwendigkeit einer Menschwerdung Gottes auch für eine
sündlose Menschheit ist für den orthodoxen Standpunkt, für den diese
Frage allein existirt, eine unnütze Speculation.

Christus hat die vollkommne Religion gelehrt, eine Gemeinschaft
mit dem Glauben an ihre Bestimmung zur geistigen Weltherrschaft für
dieselbe gegründet, und ihr sein hohes Vorbild hinterlassen. Sein Werk
die Offenbarung seines innern Seins, ist also die Gründung des Got
tesreichs auf Erden; der Glaube daran ruht auf dem Beweise der Welt
geschichte, obwohl von der Ausführung dessen, was er gewollt hat, erst
ein großartiger, vielfach mißverstandener und verkümmerter Anfang vor

uns liegt. Das ist ein freier, gemeinsamer Standpunkt, auf dem alle christliche Glaubensparteien einander die Hand reichen können, nicht nur im Glauben an *einen* Gott, sondern auch sich eins wissend in der gemeinsamen Liebe des Herrn, der uns zuvor geliebt hat.

Von hier aus scheiden sich je nach der Entscheidung in der Lehre von der Sünde zwei Grundanschauungen. Nach dem dogmatischen und in dieser Gestalt *evangelischen Supernaturalismus* konnte der Menschheit nicht anders geholfen werden als durch das Evangelium der Gnade Gottes über einem sündigen Geschlechte, wie es nicht im natürlichen Bewußtsein des Sünders liegt. Christus hat dies Evangelium der Sündenvergebung für jedes reuige Herz gebracht. Ihm selbst braucht es nicht übernatürliche Offenbarung zu sein, sondern nur seine eigne Sündlosigkeit, hiermit seine vollkommne Gottesliebe, die mit Gottes Sinn und Rathschluß wohlbekannt ist. Diese Reinheit seines Lebens, durch welche die Täuschung eines leichtfertigen Gewissens ausgeschlossen wird, und der unverkennbare Segen Gottes über seiner Verkündigung soll dieselbe nur äußerlich beglaubigen. Ihre Gewißheit ruht auf christlicher Erfahrung. Wenn der Sünder sein Verlangen nach dem Frieden mit Gott sich selbst durch sittliche Umkehr beweist, so besteht das Gewissen mit seinem unbedingten Gebote unverletzt, aber das Herz tröstet sich der neuen Liebe Gottes. Diese durch Christus wiederhergestellte Liebe zwischen Gott und Menschheit ist Versöhnung, aber nicht sowohl Gottes mit dem Menschen, als des Menschen mit Gott, denn nur in seinem Verhältnisse zu Gott geht eine Änderung vor, Gott ist immer derselbe, der da war und ist und sein wird. Weil wir den Vater nicht kannten, hat er uns den Bruder gesandt. Das Evangelium besteht nur in der göttlichen Botschaft: thut Buße, das Reich Gottes ist nahe! worin die Bedingung seines Nahens liegt: zur Vergebung der Sünden. Supernatural ist diese Auffassung nur wegen der Nothwendigkeit einer religiösen Wahrheit außerhalb der Gränzen der menschlichen Natur im Zustande der Sünde. Die Lehre von der Versöhnung ist über alle Vernunft: aber diese empfängt von ihr nur die Erfüllung ihrer Sehnsucht, das Christenthum ist die Wiederherstellung der verlornen natürlichen Religion, an der Stätte des verlornen Paradieses erhebt sich das Gottesreich.

Dagegen nach der dargelegten Lehre von der Sünde verbleibt das

rationale Princip bei der geschichtlichen Anerkennung, Christus als Fundator des Gottesreichs auf Erden. Von dem was er gethan und gelitten, ist Lehre und Vorbild das Eine, und nicht gering ist davon zu denken: die Offenbarung der religiösen Wahrheit und ihre persönliche Darstellung; das Andre ist die hierdurch bedingte Begründung des Reichs der sittlich religiösen Gemeinschaft, in die alles bloß Natürliche hineingezogen, durch die alles Selbstische überwunden und zum Dienste Gottes umgebildet wird. Es ist eine einfache Forderung der Vernunft, an dieses Reich sich anzuschließen. Nur das Vorurtheil, welches die religiöse Hoheit Jesu verkennt, oder die Selbstsucht, der nichts an der Sache gelegen ist, könnte auf den Einfall kommen, eine neue Religion zu gründen, oder Religion für sich selbst ohne Christus haben zu wollen. Wo wäre ein religiös Höherer als er? und wo einer in die Lage gestellt, das zu erreichen, was er auf diesem Gebiete bereits erreicht hat. Wir alle können nur Reben am Weinstocke sein. Aber die Art, wie wir es sind, ist nothwendig verschieden nach den verschiednen Charakteren und allgemeinen Bildungszuständen. Auch darin bewährt sich die allgemein-menschliche Bestimmung des Christenthums, daß es Raum hat für jeden eigenthümlichen Charakter.

Der Eine, gewohnt an abstracte Gedanken, unterscheidet zwischen Christus und der Religion, der Andre denkt mehr lebendig concret, ihm ist Christus die Religion selbst, alles, was von ihr gilt, nennt er nach ihm, und so haben die christlichen Völker vieler Jahrhunderte alles Gute, Hohe und Ideale Christus genannt. Ob ich im Bewußtsein, oder doch in der Wirklichkeit meiner christlichen Bildung sage: die Ehre, die Humanität, die Religion gebietet's, oder der Herr gebeut's, der Heiland befiehlt's! wenn nur das Eine so rein sittlich gedacht wird als das Andre, und das Gebotene auch ehrlich ausgeführt, das ist am Ende nur eine verschiedne Redeweise und Stimmung. Ein Mann gewohnt auf ihm selber zu stehn, mit starker Individualität seine Umgebung zu beherrschen und seinen Freunden die treue Hand zu reichen ohne ihnen an's Herz zu fallen, wird auch seine Stellung zu Christus auf entsprechende Weise nehmen, er wird wie Origenes, dieser erleuchtete Kirchenlehrer, nicht zunächst den Arzt, den Hirten, den Erlöser an ihm haben, sondern seiner freien geistigen Gemeinschaft sich erfreun in dankbarer Ehrfurcht und männlicher Liebe. Ein weicher Charakter, ein glühendes

Herz, ein sanftes Weib wird sich mit derselben Liebesgluth und Innigkeit auch dem Erlöser hingeben. Der Epheu wächst eben anders als die Eiche. Nicht nur die Individuen, auch die Jahrhunderte haben darin eine verschiedne Individulität. Das Christenthum läßt jede gewähren, reinigt sie nur von ihren Flecken und eignet sie dem Gottesreiche an.

Jede Religion für Menschen muß eine Religion sein für Sünder. Wiefern das Christenthum aus dem bloß natürlichen und sündhaften Zustande heraus die Einheit des Menschen mit Gott erkennt und bewirkt, ist es Versöhnung, wiefern es den Geist befreit aus Knechtschaft aller Art, Erlösung. Christus hat die Versöhnung und Erlösung vollzogen, weil er die vollkommne Religion gegründet hat durch sein Leben wie durch sein Sterben. Sein Tod war nur die Vollendung seines irdischen Daseins, nothwendig herbeigeführt durch die geschichtlichen Verhältnisse. Man braucht um dies einzusehn, nur zu bedenken, wie er sich hätte retten können? Durch die Flucht, oder durch die Erklärung: ich bin nicht der Messias. Es hieße gering von ihm gedacht, viel Wesens daraus zu machen, daß er nicht das Eine noch das Andre gethan. Wie aber sein Tod durch den Glauben an die Wiederaufhebung desselben und durch den dadurch bewirkten unüberwindlichen Todesmuth der Christen den Sieg des Christenthums entschied, so kann er auch als eine unendliche Thatsache von den verschiedensten Gesichtspunkten aus betrachtet werden.

Alle diese Gesichtspunkte, wie sie vorliegen im N. Testament, haben einen religiösen Sinn. Christus ist gestorben um das höchste Vorbild der Sittlichkeit zu sein, denn wie niemand vor dem Tode glücklich zu preisen ist, so auch nicht vollkommen bewährt. Er ist gestorben zum Zeugnisse seiner Liebe, zur Verherrlichung seiner Sache. Er ist gestorben uns von der Herrschaft des Todes, nehmlich von der Furcht vor dem Tode zu befrein. Diese Todesfurcht legt sich zuweilen wie ein Alp auf den Menschen, ein todesfreudiges Vorbild verscheucht ihn. Chateaubriand erzählt, als er am Grabe des Auferstandnen kniete, war's ihm, als wenn er aus demselben eine Stimme hörte: „Tod wo ist dein Stachel, Hölle wo ist dein Sieg!" Die ganze Christenheit hat diese Stimme des Heilandes vom Kreuze her vernommen. Aber in keiner dieser Beziehungen lag die Nothwendigkeit seines Todes, so daß behauptet werden könnte, der Gründer der vollkommnen Religion mußte gewalt-

sam untergehn, sondern wir können nur sagen mit Augustinus: nachdem es geschehn ist, erkennen wir das Angemeßne und Heilsame daran.

Wenn irgendein edler Mensch auf der Bahn seiner Pflicht inmitten eines großen Berufs durch denselben einen blutigen Untergang vor sich sieht, so ist sein Trost, daß gerade sein Tod heilsam sein werde für das Allgemeine, für das er gelebt hat je nach der besondern Tendenz seines Lebens. Daß kein Andrer diese vielseitigen Segnungen auf sein Märtyrerthum gelegt sah wie Christus, lag in der Herrlichkeit und welthistorischen Bestimmung seines Lebens; Hus konnte nur weißagen auf höhersteigende Vögel als diese bömische Gans, „jene werdet ihr ungebraten lassen."

Am fernsten liegt der modernen Bildung die Vorstellung eines Opfertodes Jesu, wiefern darunter ein wirkliches Ersetzen oder Überbieten des Sühn- und Bundesopfers gedacht wird. Ein Interesse dieser Betrachtung entsteht nur in der Übergangszeit heidnischer, opfergewohnter Völker zum Christenthum. Wir haben nicht in unsrer Kindheit den Rauch der Opfer zu den Wolken steigen gesehn, nur künstlich können wir unser Volk auf jenen Standpunkt zurückführen, um die Bildersprache des Opferwesens zu verstehn. Auch ärgert sich niemand mehr am äußern Untergange des Messias, statt mit zu rufen: bist du der Sohn Gottes, so steige herab vom Kreuze! stehn wir bewegt und bewundernd unter demselben. Daß die apostolische Lehre das Opfer am Kreuze benutzt hat gegen den Opfercultus, daß also insofern eine thatsächliche Accommodation stattfand, liegt zu Tage. Aber auch deßhalb ist Christus nicht gestorben. Für die Juden endete das Opferwesen ohnedem mit der Zerstörung der Opferstätte auf Zion, und war schon vorher von den Essenern aufgegeben; den Griechen war zu opfern viel weniger ein religiöses Bedürfniß, als ein frohes gastliches Fest. Aber die wahre Bedeutung des Opfertodes ist, wie dieses Weltgesetz durch die ganze Natur und durch alle menschliche Gemeinschaft geht, daß immer der Eine dem Andern aufgeopfert wird, jeder Opfertod die Geburtsstätte eines neuen Lebens, und daß die herrlichsten Siege sterbend erkämpft werden. Weil wir alle in der Gemeinschaft unsers Volks und unsers Zeitalters Freude und Schmerz gemeinsam tragen, so wird von dem, der den Schmerz auf sich nimt, auf daß seine Genossen die Freude haben, den Todtenkranz sich erwählt, damit Andre Siegeskränze tragen, mit Recht gesagt, daß er gefallen sei ein Opfer für

seine Genossen, an ihrer Statt und ihnen zum Heil. Wie Winkelried, als er die Lanzen der Ritter in seine Brust zusammenfaßte, der Freiheit eine Gasse zu bahnen, gestorben ist ein Opfer für das Vaterland, so Christus am Kreuze für die Menschheit. Er konnte von sich sagen, daß er sterbe um unsrer Sünde willen, denn er ist gestorben, weil die Sünde der Welt keine andre Krone hatte für den König der Wahrheit als die Dornenkrone, und keinen Thron als das Kreuz.

Der Gottheit kann der Mensch nichts wahrhaft opfern als das, wovon das Menschenopfer das furchtbare Schattenbild ist, sein eignes Herz; woraus, sobald es Gott durch geschichtliche Verhältnisse fordert, jede andere Aufopferung folgt. In diesem Sinne soll jeder Christ sich mit Christo opfern, Priester und Opfer zugleich, und darin liegt das Heil. Die Wahrheit in der Entwicklung der Opfervorstellung zur Stellvertretungslehre ist das Paulinische sich selbst Absterben um allein in Christo zu leben, „nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir," indem das Absterben der schlechten Selbstsucht gilt, aber das reine und ewige Ich grade in der Hingabe an Christus als den Inbegriff aller höhern Tendenzen des Menschenlebens seine höchste Entwicklung findet.

Ein Beziehn der Erlösung auf das Weltall, etwa um dem Einspruche der Copernicanischen Weltanschauung zu begegnen, überschreitet menschliches Wissen und Bedürfniß; eine Beziehung auf die Natur, obwohl ein Wechselverhältniß zwischen der Natur und dem Menschengeiste stattfindet, steht wenigstens an der äußersten Gränze des religiösen Bewußtseins. Durch die steigende Civilisation wird die Erde ein immer vollkommneres Organ des Geistes. Aber grade unsre Zeit mit ihrer mächtigen Beherrschung der Naturmächte gibt Zeugniß, daß diese Herrschaft nicht von religiösen Beweggründen ausgeht. Doch wird sie zuletzt ihnen dienstbar. Als Columbus gegen religiöse Bedenken der Entdeckung eines Welttheils, der ahnungsvoll vor seinem Geiste lag, erwiederte, es gelte dort den Heiden das Evangelium zu bringen, war das nicht das aufrichtige Motiv. Es ist dennoch geschehn, auch dem Christenthum ward ein Welttheil entdeckt und für eine neue Gestaltung des Kirchenthums.

Zwischen den mancherlei Deutungen, denen der Tod des Erlösers zum religiösen Sinnbilde geworden ist, haben wir nicht lange zu wählen, als wären es einander ausschließende Satzungen: wir dürfen sie

alle für gewisse Gemüthsstimmungen anerkennen und alle gottselige Betrachtungen mit ihnen, welche irgendeinmal an einem stillen Freitag das Herz der Christenheit bewegt haben.

Es gehört zu den göttlichen Fügungen, durch welche das Christenthum seine Bestimmung zur Volksreligion der Welt beurkundet, daß der Gründer es mit dem Leben erkaufen mußte. Die höchsten Gegensätze des religiösen Lebens und alles Lebens treffen in seiner Todesfeier zusammen. In der Passions- und Osterfeier eines Gottmenschen nach orthodoxer Vorstellung tritt dieser unendliche Inhalt von Schmerz und Freude besonders mächtig hervor. Schon alte Volksreligionen hatten Ähnliches: die Todtenklage um Osiris und das Fest des Wiederaufgefundnen, ewig Lebenden wie ein ahnungsreicher Typus auf Ostern.

Das Anselmische Dogma, wo es den denkenden Geist einmal überwunden oder gar nicht vorgefunden hat, kann eine erschütternde und tröstliche Wirkung üben. Wie furchtbar erscheint die Sünde, wenn ihr Bann nur durch das Blut eines Gottmenschen gelöst werden kann! Wir hören von Sterbebetten, wo nur die Zusicherung, daß Christus die Sünde des Schuldbeladnen auf sich genommen, ein sündiges Leben mit seinem Verdienste bedeckt, mit seinem Blute reingewaschen habe, den Abscheidenden tröstete. Auch wirkliche Frömmigkeit erfreut sich mitunter an Manier und Übertreibung. Knapp, der fromme Liederdichter, bekannte: „Ich empfinde es tief, daß allein das Blut Christi wahre Kraft und Freudigkeit zum Dienste Gottes verleiht, sonst nichts, — am allerwenigsten das selbsteigne Frommsein.“ Klar gedacht, gilt das nur dem vermeinten Frommsein, und das Blut Christi dürfte nur den Geist Christi vertreten. Derselbe christliche Poet getröstete sich eines Spruches, den der alte Hofmann in Kornthal, der schwäbische Separatisten-Vater, auf dem Sterbebett ihm sagte: „So lang ein Mensch nicht weiß, daß er von Rechtswegen an den Galgen gehört, so weiß er eigentlich nicht, was er an seinem Heilande hat.“ Ob wohl ein Apostel, oder Nathanael*) das gewußt hat? Es gibt nun einmal Phantasievorstellungen, die auf ein sinnlich erregtes Gefühl stärker wirken als die einfache Wahrheit, während sie auch leicht in ihr Gegentheil umschlagen, so hier der Sünde den Weg zu bahnen, für welche eine so große Sühne bereits ge-

*) Joh. 1, 48.



schehn ist, und die, je größer die Sünde, in so größerer Mächtigkeit sich bewährt.

Den Zweifelnden und Verzweifelnden wird der rechte Seelsorger freilich nicht auf seine etwaigen Tugenden und Verdienste verweisen, sondern allein auf die Gnade Gottes, auf den Hirten der das verlorne Lamm sucht, er wird ihm die Parabel vom verlornen Sohn erzählen; da ist von keiner Genugthuung und Stellvertretung die Rede, etwa durch den Bruder der ehrbar und treu verdient zu Hause geblieben ist, oder die Parabel vom Zöllner, der reuig an seine Brust schlug. Es ist neuerdings beliebt, den Pharisäer auf den Rationalisten zu deuten, den Zöllner auf den lutherischen Gläubigen; wollte man's parteiisch ausbeuten, so wäre doch der Pharisäer der Rechtgläubige und Glaubensstolze.

Grade in seiner reinen Menschlichkeit geht vom Kreuze die Begeistrung aus, daß ein Christ mit dem Tode des Herrn alle Todesfurcht ablegt, alles Zeitliche hingibt an das Ewige und der Jünger es nicht besser verlangt als der Meister. Christus hat den Schmerz und den Tod geweiht, die Kirche ist über einem Grabe gegründet, das Christenthum ist die Religion eines Gekreuzigten: auch darin liegt seine Unbesiegbarkeit. Wer aber sein Leben zum Opfer geweiht hat, bereit sich zu opfern für sein irdisches oder sein himmlisches Vaterland, groß und blutig wenn die Gelegenheit es mit sich bringt, oder ein langwieriges stilles Opfer, wie jede Zeit es fordert: der hat erst des Lebens volle Freude gewonnen, und kann es genießen in dem evangelischen Leichtsinn, für den der Tod oder was sonst den Menschen ängstet, seine Schrecken verloren hat. Sterben muß jeder, Tausende sind gestorben für ihre Überzeugung, Jesu Tod steht hoch über jedem andern Helden- und Märtyrertode, weil sein Leben hoch über jedem andern steht.

Das Werk dieses Lebens nach seiner umfassenden Bedeutung mag wohl in volksthümlicher Rede dargestellt werden unter den würdigsten Gestalten des dreifachen Amtes aus einem durch das A. Testament uns befreundeten Volksleben in der idealen Auffassung, wie Jesus selbst das Jüdische zum rein Menschlichen erhob, den Messias zum Weltheilande. Ein **Prophet** ist Christus, der gelehrt hat, den himmlischen Vater, der nicht Wohlgefallen hat an Opfer und Beschneidung, im Geist und in der Wahrheit anbeten; der gelehrt hat sich genügen zu lassen an der Fülle des innern an Gott hingegebenen Lebens, dadurch auch selig sind

die da Leid tragen, und daß es dem Menschen nichts helfe, so er die ganze Welt gewänne und nähme Schaden an seiner Seele; auch ein Volksfreund ist er, der die Völker züchtigt in ihrem Abfall und sie tröstet in ihrer Trübsal, der die Könige straft in ihrem Übermuth und sie segnet in ihrer frommen Achtung vor der Väter Sitte und Freiheit; auch geweißagt hat er, nicht vom vergänglichen Geschick irdischer Dinge, aber vom Siege des Gottesreichs: ein Hoherpriester, der die Kirche gegründet hat und immerdar sie segnet: ein König, aber nicht von dieser Welt, ein König der Wahrheit, sein Reich soweit der Himmel reicht und ein Menschenherz schlägt, ebendeßhalb alle Könige ihm unterthan, was gegen sein Reich gerichtet ist das ist schon gerichtet, und die Dornenkrone unter allen Kronen die höchste geworden.

Die Auffassung dieses Königthums als Weltherrschaft kann von inniger Frömmigkeit ausgehn und große Erfolge haben. Der Glaube an die göttliche Weltherrschaft Christi war der Märtyrerkirche das Symbol und das Pfand der Bestimmung des Christenthums zur Weltreligion. Wenn zur Zeit unsrer Großältern und noch jetzt in mancher lutherischen Familie vor dem Essen gebetet wird,

Herr Jesu komm, sei unser Gast!
Und segne was du bescheeret hast!

so klingt uns das noch immer heimisch und gemüthlich; wahr und berechtigt ist es doch nicht, und er selbst hat anders beten gelehrt um das tägliche Brot. Schleiermacher, der zuerst ein lebendiges Verhältniß zum Erlöser wieder eingeführt hat in die deutsche Theologie, sah doch gegen das Ende seines Lebens sich veranlaßt die geliebte Hausfrau gegen ein Zuviel auf diesem Gebiete zu warnen. Es betrifft zunächst einen Brief der Mutter an die heranwachsende Tochter, daß er etwas auf dem Herzen habe und an jene schreibt: „Du kommst ganz in die Sprache hinein, immer vom Heilande zu reden und Gott ganz in den Hintergrund zu stellen. Wenn auch schon der Heiland es ist, der aus der Natur zu uns spricht, so muß wohl ein unmittelbares Verhältniß mit Gott gar nicht mehr stattfinden. Und doch rühmt er selbst sich am meisten dessen, daß wir durch ihn zum Vater kommen, und daß der Vater Wohnung bei uns macht. Die wahre Einfalt des Christenthums geht auf diese Weise in einem ganz selbstgemachten Wesen unter, was Christus selbst nicht würde gebilligt haben. Wenn das arme Kind nur nicht zwi-

schen Deiner und meiner Art und Weise in Verwirrung geräth, denn sie ist nicht mehr reflectionslos genug, daß ihr das nicht auffallen sollte. Liebstes Herz, halte doch fest daran, mit Christo und durch ihn Dich recht Gottes, unsers und seines Vaters, frisch und fröhlich zu freuen. Das ist sein liebster Lohn für seine Treue." Sie hat darauf geantwortet: „Deine Zurechtweisung, mein Herzensvater, nehme ich mit kindlichem Herzen hin und will gewiß über mich wachen, daß ich nicht zu Mißverständnissen Anlaß gebe. Was mich selbst betrifft, so muß ich Dir das Bekenntniß machen, daß ich gar kein Bedürfniß habe mir Gott, unsern himmlischen Vater, und Gott, unsern Heiland, auseinander zu halten. Ich weiß nicht, zu wem ich aufblicke, wenn ich es dankend oder flehend thue, für mein Gefühl ist es mir ganz einerlei. Der Unterschied ist mir nur recht bewußt, wenn ich an das menschliche Leben und Wirken des Erlösers denke. Ist hierin Unklarheit, gegen die ich kämpfen muß, so sage es mir." Die Christenheit mag etwa ebenso antworten, wiefern ihr mitunter ähnliches geschehn ist, daß sie Gott den Vater wie quiescirt ansah: aber der Wissenschaft ziemt es, auch den Unterschied zwischen dem einigen Gott und den er gesandt hat, scharf zu betonen.

Das liegt noch im Streite der Schulen, wiefern Religion und ewiges Heil auch außer Christo gefunden werden kann: aber das ist gewiß, unsre religiöse Bildung kommt vom See Genezaret her, für uns fällt Christenthum und Religion zusammen, und die alleinseligmachende Religion für ein der Sünde verfallnes Geschlecht ist die Barmherzigkeit Gottes, wie Christus sie noch immer verkündet, der alles Verlorne suchende, versöhnende und erlösende Weltheiland.

III. Zweifacher Stand Christi.

§. 135. Urchristenthum.

Jesu irdisches Leben, obwohl nicht ohne innere Würde, äußere Macht und Verehrung[a]) wird in der apostolischen Kirche als ein niedres angesehn im Gegensatze einer jenseitigen Verherrlichung,[b]) oder auch im Vergleiche mit der Herrlichkeit, die nach der Volksmeinung dem Messias gebührte. Dem Glauben an eine übermenschliche, vorweltliche Würde

a) Mt. 21, 9 ff. Joh. 1, 14. 2, 11. b) Mk. 16, 19. 1 Ptr. 1, 11.

Jesu erschien sein irdisches Dasein auch in Bezug auf die Vergangenheit als Erniedrigung, aber diese als Weg zur Erhöhung.[a])

Der gläubigen Zusammenschauung aller biblischen Nachrichten ist Jesus empfangen vom H. Geiste, geboren von der Jungfrau Maria, aus dem Stamme David, der gottgesandte, von den Propheten verkündete Messias, nach ihrer Weißagung durch die jüdische Hierarchie als falscher Messias gekreuzigt, am dritten Tage auferstanden von den Todten und gen Himmel gefahren.

Zwischen Sterben und Auferstehn hat sich die volksthümliche Anschauung gestellt, daß sein abgeschiedner Geist in die Unterwelt eingegangen sei und den Schatten das Evangelium gepredigt habe, Noahs Zeitgenossen statt der in ihren Sünden Gestorbenen insgemein, weil diese ganze Erwähnung veranlaßt wurde durch den Gegensatz von Taufe und Sintfluth, dem Bade zum Heil und zum Untergange.[b])

Unter den Momenten seines Lebens hat Jesus die Werke, die Gott ihm gegeben, also seine Wunderheilungen[c]) und seine Opferfreudigkeit[d]) hervorgehoben; die apostolische Kirche Tod, Auferstehung und Erhebung zur Rechten Gottes;[e]) diese ein vom Palast auf Zion neben dem Tempel oder vom Ehrensitze eines Veziers hergenommenes Bild,[f]) das in einer dreifachen Gradation verstanden werden konnte: Verklärung des Abgeschiednen, Haupt der Kirche, König des Weltalls.[g])

Paulus hat sein Christenthum auf die Auferstehung gestellt,[h]) wie es ihm durch die Erscheinung des Auferstandenen innerlich entstanden war. Doch ließ er Jahre vorübergehn, bevor wohl ein anderer Grund, als Sicheres und Genaues über das Leben Jesu von Petrus zu erfahren, ihn nach Jerusalem führte.[i]) Und so ist dieses Leben dargestellt worden mindestens ein Menschenalter nach demselben ohne ängstliche Nachforschung und künstliche Ausgleichung in der gläubigsten Voraussetzung eines durchaus geschichtlichen Inhalts, das Natürliche und Menschliche überall durchleuchtend, doch voll Lust am Außerordentlichen und Übernatürlichen.

§. 136. Geschichte des Dogma.

Als Christus gottartig gedacht wurde noch nicht wahrhaft als Gott,

a) Phil. 2, 6—11. Hbr. 2, 7—9. b) 1 Ptr. 3, 19 f. 4, 6. vrgl. AGesch. 2, 27. 31. c) Joh. 5, 36. d) Joh. 10, 12 ff. e) AGesch. 2, 23—36. f) Ps. 110, 1. g) 1 Kor. 15, 24 f. h) 1 Kor. 15, 17. i) Gal. 1, 17—19.

erschien seine Menschwerdung selbst als Erniedrigung und doch zugleich sittlich als Erhöhung: für den wirklichen Gott gab es nicht die Eine noch die Andre. Für das religiöse Gefühl erhielt sich doch die Erhöhung, wie Bernhard von Clairvaux es aussprach: „Christus, da er nach seiner göttlichen Natur nicht größer werden konnte, erfand durch seine Erniedrigung, wie er größer wurde: auf gleiche Weise steht auch dir nur durch Erniedrigung der Weg zur Erhöhung offen.“ Nach dem Beschlusse von Nicäa dachte man den Erlöser auf Erden als den in die Menschheit verhüllten Gott, dessen Gottheit aber in einzelnen Wunderthaten durchleuchte.

Einem frühen Zweifel an der evangelischen Geschichte, der doch nicht von geschichtlicher Forschung, sondern von doketischer Meinung auszugehn scheint, stellte sich die gegenwärtige christliche Erfahrung kühn entgegen. So in einem Briefe des Ignatius, des apostolischen Bischofs von Antiochien: „Ich habe gehört, daß einige sagen, wenn ich's nicht in den Archiven finde, so glaube ich dem Evangelium nicht. Mir sind die Archive Jesus Christus, die unantastbaren Urkunden sein Kreuz und seine Auferstehung und der Glaube durch ihn.“ Die Legende seines Todes nennt Ignatius einen Christophorus, der Christum in sich, im Herzen trage und deßhalb vom Kaiser Trajan verhöhnt wird. Was dem 2. und 3. Jahrhundert als der eigentlich religiöse Inhalt der Geschichte Jesu erschien, wurde im 2. Artikel des apostolischen Symbols zusammengefaßt.

Den classisch gebildeten Kirchenvätern konnte nicht verborgen bleiben, wie die wunderbare Geburt Jesu an die griechische Mythe anklinge, zumal was Zeitgenossen von der Geburt des Plato erzählten, der noch immer der göttliche Plato genannt wurde. Origenes und Hieronymus gedenken der Sage, die schon Speusippus, der Neffe des Plato erwähnt: in Athen ging die Rede, daß Ariston die Periktione umarmen wollte und nicht konnte, durch eine Erscheinung des Apollo verhindert; weßhalb er sie als Jungfrau bewahrte, bis sie den Plato gebahr. Doch tröstet sich Origenes: „Das sind Mythen zum Ruhme eines Mannes erdacht, der die Andern an Weisheit und Kraft übertraf, daher göttlichen Ursprunges gehalten wurde, als ob sich dieses ziemte für diejenigen, die größer sind, als die menschliche Natur zu sein pflegt.“

Die Formeln: „gestorben“ und „zur Unterwelt hinabgestiegen“

wechseln noch in dem Symbol des 3. Jahrh. als beide gleichbedeutend. Im 4. Jahrh. fand sich das Interesse für die Anerkennung einer menschlichen Seele Jesu, die der Tod in den Hades geführt habe, denn die göttliche Natur ist ohnedem allgegenwärtig im Himmel wie in der Hölle; auch deßhalb mochten beide Formeln seitdem festgehalten werden. Die Bedeutung der Höllenfahrt wurde evangelisch verstanden zur Rettung jener Todten durch die Verkündigung des Evangeliums, sei's der Juden, „die an ihn glaubten, welche auf ihn gehofft hatten," sei's der Heiden, oder mythisch zur Überwältigung des Satan, wie dies in einem apokryphischen Evangelium glänzend ausgeführt ist, mit dem Erfolge, daß Christus dem Teufel die Frommen des A. Testamentes entreißt und sie einführt in's Paradies.

Erst die lutherische Orthodoxie hat es klar ausgesprochen, daß die göttliche Natur des Erlösers als keiner Veränderung fähig weder erniedrigt noch erhöht werden könne: aber der Gottmensch nach seiner menschlichen Natur, diese kraft der communicatio idiomatum schon mit der Empfängniß göttlicher Majestät theilhaft, sei erniedrigt und sei erhöht worden, indem er nach der Concordienformel seine göttliche Herrlichkeit bis zur Auferstehung verborgen hielt, doch so oft ihm gut schien, sie gebrauchte. Da er hiernach schon im Mutterschoße auch nach seiner menschlichen Natur Himmel und Erde regierte, dem aber die ganze Macht des geschichtlichen Eindrucks widersprach, so ist hier zunächst der Zweifel eingebrochen, und die deutschen lutherischen Facultäten haben in der Zeit des dreißigjährigen Kriegs einen bittern Streit darüber geführt, ob Christus während seines Erdenlebens auch als Mensch, in der Krippe und im Grabe, die Weltherrschaft nicht nur dem Rechte nach besessen, worüber sie einig waren, sondern ob er sie auch geübt habe?

Über den biblischen Grund der Höllenfahrt hat Luther geurtheilt: „Das ist ein seltsamer Text, eine wunderliche Rede! Ob der Text ganz auf uns gekommen oder etwas herausgefallen, weiß ich nicht. Ein so finstrer Text als irgendeiner im N. Testament, daß ich nicht sicher weiß, was St. Peter meint." Und mannichfach, sich selbst nie gnügend, hat er den finstern Spruch ausgelegt. Gegen die Meinung, daß Christi stellvertretendes Leiden sich in der Hölle vollendet habe, entschied die Concordienformel, daß er zur Unterwelt gefahren sei um die Herrschaft des Satan auf seinem eignen Gebiet zu brechen, die Art des Siegs ein Ge-

heimniß, der Glaube daran ein Trost der Gläubigen. In der reformirten Kirche galt die Höllenfahrt nur als Todesbezeichnung oder als Bild der versöhnenden Todesangst Christi.

In dieser Kirche wurde der erhöhte Christus nach seiner menschlichen Natur am bestimmten Orte des Himmels gedacht, während nur seine göttliche Natur allgegenwärtig Himmel und Erde regiere; worüber Luther spottete: ihr Christus sitze droben im Gaukelhimmel mit einer Chorkappen auf einem Sammetpolster und lasse sich von den Engeln vormusiciren und hofiren. Die Concordienformel sprach die Consequenz des Lutherthums aus, die seiner Abendmahlslehre zusagte: Christus sitzt zur Rechten Gottes, „die Rechte Gottes ist überall." So hat die reformirte Orthodoxie die Trennung beider Naturen bis in die Ewigkeit fortgeführt, die lutherische Orthodoxie den menschlichen Christus versinken lassen in den Abgrund der Gottheit.

Doch sie erst hat die Lehre von den beiden Ständen ausgebildet, welche der Gottmensch in den verschiednen Stadien der geschichtlichen Bewegung seines Lebens durchlaufen habe, je nachdem mehr seine menschliche Niedrigkeit oder seine göttliche Hoheit zu Tage gekommen sei, so daß der Stand der Erniedrigung mit der Empfängniß anhob, der Stand der Erhöhung mit der siegreichen Höllenfahrt, während der reformirten Anschauung, was sie Höllenfahrt nannte, noch zum Stande der Erniedrigung gehört. Als die Grade des Standes der Erniedrigung wurden insgemein angeführt, nächst jenem Anfange, Geburt, Beschneidung, mühselige Jugend, Beschwerden und Kämpfe des Lehramtes, das Leiden auf Gethsemane, Tod und Begräbniß. Aber statt einer geschichtlichen Erwägung dieser Wendepunkte des Lebens Jesu mit ihren Schwierigkeiten wurden nur Definitionen aufgestellt, was unter jedem derselben zu verstehn sei. Der Protestantismus aber forderte eine Geschichte Jesu, soweit sie nach der Beschaffenheit ihrer Quellen noch hergestellt werden kann.

Der Anfang einer solchen Geschichte war nach ihrer ersten Auffassung als Poesie in griechischer, lateinischer und altdeutscher Sprache, hier der edle Nachklang des germanischen Heldenliedes, nur eine Mosaik aus den 4 Evangelien, indem man durch freie Versetzung ihrer verschiednen Berichte über dasselbe Ereigniß eine bestimmte Zeitfolge der Begebenheiten zu erreichen suchte, nach der Ansicht, wie Luther sie

noch aussprach auf Anlaß der Tempelreinigung, „die Evangelisten halten in den Mirakeln und Thaten Christi keine Ordnung, liegt auch nicht viel dran." Dagegen Osiander eine Evangelien-Harmonie nach dem Grundsatze aufstellte: „Jeder Evangelist hat nach der Zeitordnung geschrieben, jeder die vollkommne Wahrheit, also Widersprüche zwischen ihnen sind unmöglich. Denn [schloß er] die Zeitordnung ist die nothwendige Eigenschaft einer guten geschichtlichen Schreibart, und die Unordnung schickt sich nicht für einen vollkommnen Autor. Also haben die Evangelisten genau nach der Zeitordnung geschrieben, denn sie sind nicht nur gute, sondern weil der Geist Gottes durch sie geschrieben hat, vollkommne Schreiber." Aber diesem dogmatischen Schlusse widersprechen die Evangelisten auf jeder Seite, indem dasselbe Ereigniß von dem einen Evangelisten als früher von dem andern als später geschehn erzählt wird und mit verschiednen Nebenumständen. Der gläubige Dogmatiker zerhieb den Knoten und sprach: Sonach sind diese Geschichten mehrmals geschehn, das einemal früher, das andremal später, bald unter diesen, bald unter jenen Nebenumständen, Christus ist zweimal in der Wüste versucht worden, er hat zweimal Jairi Töchterlein vom Tod erweckt, beidemal auch vorher ein blutflüssiges Weib geheilt, das einemal hat er aus einem Dämonischen eine Legion Teufel ausgetrieben und in die Schweine fahren lassen, ein andermal aus zwei Dämonischen. Diese Consequenz hat vornehmlich der lutherischen Theologie imponirt und ihre Evangelienanschauung lange beherrscht, obwohl die Macht der Wirklichkeit ihre folgerechte Durchführung nie zugelassen hat, denn diese hätte annehmen müssen, daß unser Herr zweimal geboren und viermal auferstanden wäre.

Aber es war das große Bedürfniß der Entwicklung des Protestantismus, den menschlichen Heiland in seiner wahrhaften Geschichtlichkeit wieder auf den Schild zu erheben. Selbst die orthodoxe Rückbewegung ist durch ihre Lehre von der Selbstvergessung des Gottessohnes darauf eingegangen.

Scharfsinnige Zweifel gegen die geschichtliche Treue der Evangelisten und noch mehr gegen die Reinheit des Zweckes Jesu, das Vermächtniß eines Todten an die Nachwelt,*) wurden grade durch ratio-

*) Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger, noch ein Fragment des Wolfenbüttler Ungenannten [H. Sam. Reimarus in Hamburg], hrsg. von Lessing. 1778.

nalistische Theologen widerlegt. Eine Modernisirung der evangelischen Geschichte, Jesus als Stifter eines Tugendbundes, seine Wunder durch das Triebwerk einer geheimen Gesellschaft, ward auch den hohen weltlichen Geistern zum Gespött, und Göthe dichtete den heitern Prolog zu Bahrdts neusten Offenbarungen Gottes. Das Leben Jesu „des Lehrregenten" vom Heidelberger Paulus, das die volle geschichtliche Treue der Evangelien festhielt, aber alles Wunderbare natürlich erklärte, vertrat den Rationalismus vulgaris. Der große Herzog Carl August, dem das Werk des alten Jenaischen Professors zugesandt worden war, schrieb darüber an Göthe: „Es ist doch interessant zu erfahren, wie man es wagen kann, ein solches abstruses Sujet zur Zielscheibe zu machen." Die Behauptung einer gänzlichen Unsicherheit der Quellen und daß es nicht die Weise der Idee sei, ihre ganze Fülle in ein Individuum auszuschütten, ist rasch zu dem Gegensatze fortgeschritten, in welchem Strauß, obwohl nicht ohne wechselnde Zugeständnisse, die rationalistische Ausdeutung der Wunder als unwahr, die supernaturalistische Anerkennung derselben als unmöglich erwies, daher wenigstens in den synoptischen Evangelien eine unwillkürlich aus alttestamentlichen Erwartungen und Vorbildern entstandene mythische Dichtung fand, aus der doch für die Geschichte das schwankende Bild eines mächtigen Volkslehrers übrigbleibe, der eine geniale Natur in der schönen Mischung hellenischer Heiterkeit und jüdischen religiösen Ernstes, im Bewußtsein der göttlichen Bestimmung seines Messiasthums zur Gründung eines geistigen Gottesreichs, dem Widerstande der jüdischen Hierarchie erliegend willig gestorben sei, so daß Religion haben wollen ohne Christus nicht minder widersinnig wäre, als der Poesie sich erfreun wollen ohne Bezugnahme auf Homer und Sophokles und Shakespeare. [a]) Unmittelbar bevor Strauß, ärgerlich über den Widerspruch der Theologen, sich mit seinem Lessingstyl an das Volk, zunächst an den ernsten Wissenstrieb des deutschen Bürgerthums wandte, [b]) hat Renan, ein dem Priesterseminar entwichner gelehrter Orientalist, in der unmittelbaren Anschauung des einst gelobten Landes wie eines fünften Evangeliums die vier andern als legendenartige Biographien nach ästhetischem Belieben gebraucht,

a) Leben Jesu. 1835 f. 4. Aufl. 1840. 2 B. Zwei friedl. Blätter 1839.
b) Leben Jesu für d. deutsche Volk. 1864.

um statt des vom Anfange an Abgeschloßnen, in sich Vollendeten die reizende Individualität eines jungen Rabbi in lebendiger Bewegung zu schildern, der in Galiläa unter einfachen Menschen eine Religion der Liebe verkündend ohne irgendein Dogma- oder Cultus-Bedürfniß glücklich und beglückend ein idyllisches Dasein führt; der dann durch den Täufer in die glühende Atmosphäre messianischer Erwartungen eingetaucht ein Himmelreich verkündigte, in welchem die Armen und Gedrückten, die ihn vergötterten, zur Herrschaft gelangen sollten; der endlich nach den Erfahrungen in Jerusalem, wo sein naiv ländliches Gefolge von Zöllnern, Fischern und Curtisanen keinen Eindruck machte, einen Krieg wider die Natur predigte und in einem verzweifelten Kampfe gegen die Hierarchie ein düsterer Schwärmer, der phantastischen Hoffnung einer Wiederkehr auf den Wolken des Himmels sich getröstend, heldenmüthig unterging. Diese Anschauung bewegt sich in dem Gegensatze, der dem Helden dieser Dichtung unschuldige Kunstgriffe zutraut, ihn auf die Intrigue einer fingirten Auferstehung des Lazarus eingehn läßt, und doch zu dem Schlußurtheil gelangt: die Moral der letzten Tage der Welt hat sich als die ewige Moral erwiesen, seine Religion auf die Reinheit des Herzens und auf die Verbrüderung der Menschheit gerichtet, ist die absolute Religion für alle Zeiten und Völker geworden; jeder von uns dankt ihr das Beste was er in sich trägt; sein Cultus wird sich immerdar erneun, seine Legende wird immer neue Thränen hervorrufen, alle Jahrhunderte werden bekennen, daß unter den Söhnen der Menschen keiner geboren ist größer denn Jesus.*)

Obwohl der Papst dieses gottlose Buch zu lesen verbot, die Bischöfe Hirtenbriefe dagegen erließen und Bittgänge anstellten, vielleicht mit ebendeßhalb, hat sich dieses Leben Jesu fast wie einst das Buch von der Nachfolge Christi in allen Culturspracheen insbesondre unter katholischen Völkern verbreitet, die bisher gewohnt zu einem Gottmenschen in Himmelshöhen oder zu einem gekreuzigten „dürren Herrgottl" zu beten, hier einen Christus mit dem Pulsschlage des menschlichsten Herzens fanden, daher dieses Buch, das ernsten Christen frivol erscheinen mußte, doch in bisher Gleichgültigen christliche Interessen geweckt haben mag. Rügte das protestantische Deutschland die ungemeßne Willkür dieses Ro-

*) Vie de Jésus. 1863. In zahlreichen Drucken und Übersetzungen.

mans für die romanischen Völker, so konnte Strauß doch seinem Buche für das Volk den Wunsch mitgeben, dasselbe „in dem vollen Sinne für Deutsche geschrieben zu haben, wie Renan für Franzosen geschrieben hat."

Strauß nannte die Geschichte des Lebens Jesu die Schlinge, in welche die Theologie unsrer Zeit gefallen sei und in der sie zu Fall kommen mußte, denn sobald man einmal mit der biographischen Behandlung Ernst mache, sei's um den kirchlichen Christus geschehn. Er meinte das in seinem Sinne: „wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muß erst das Wunder aus der Religion schaffen." Nur für die erneute Orthodoxie ist es eine Schlinge geworden. Hengstenberg hatte sich das auch zu Herzen genommen und den feigen Rath gegeben, mit Aufgebung einer Geschichte Jesu wieder zur alten Weise der Annotationen zu den Evangelien zurückzukommen.

Zwei fromme Philosophen, ein jüdischer und ein christlicher, Spinoza und Kant, unterschieden von dem unsichern historischen einen idealen Christus, das Phantasiebild der vollkommnen Menschheit als das heilbringende sittliche Vorbild. Röhr war des Glaubens, daß Jesus aller Ehrsucht abhold genug war, um mit dem Dichter zu denken:

> Wenn, was ich pflanzte, freudig sproßt,
> Vergesse meiner man getrost.

Auch Fichte hielt für das allergeringste, was von solch einem Manne, der schon damals, als er lebte, nicht seine Ehre suchte, zu erwarten sei, daß er in die Welt zurückkehrend vollkommen zufrieden sein würde, wenn er nur wirklich das Christenthum in den Gemüthern der Menschen herrschend fände, gleichgültig ob man sein Verdienst dabei preise oder überginge. Aber der herrschende Rationalismus war geneigt ihn als das wirklich gewordne Ideal der vernünftigen Menschheit zu verehren, und nur das Ärgerniß an seiner kirchlichen Anbetung rief Wünsche der Art hervor, „daß der Urheber des Christenthums der Welt immer unbekannt geblieben sein möchte, damit sie nur die Wohlthaten seiner Wahrheit genossen, nicht den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte," während Andre, nicht minder frei Gesinnte versicherten: „es kann und muß in der Menschheit einen Menschen gegeben haben, der die Anlage des Menschen zur Gottessohnschaft in vorbildlicher Weise verkörpert hat, und das schon geworden ist, was Alle werden sollen."

§. 137. Resultat.

Das Dogma einer Erniedrigung und Erhöhung im orthodoxen Sinne entschwindet uns mit der wesentlichen Verschiedenheit beider Naturen, aber die ursprüngliche Anschauung der Schrift und das Gemeingefühl der Kirche enthält als verwirklicht im Geschick des Herrn das Allgemeinmenschliche: jeder Mensch, der für Unsterbliches lebt, ein kämpfender und leidender Gottessohn, mit der Hoffnung und Weißagung, von der seinem Geiste fremden Gewalt erlöst, künftiger Herrlichkeit theilhaft zu werden. Das hat sich schon in altgriechischer Mythe als Schicksal eines Gottes und Gottmenschen dargestellt. Wie Paulus Adam und Christus einander gegenüber stellte, hätte ein griechisch gebildeter Apostel Christus und Prometheus zusammenstellen können, auch der ein Gott, der die Menschen nach seinem Bilde gemacht, und wegen des Lichtes vom Himmel, das er ihnen gebracht hat, angeschmiedet liegt am Kreuze des Kaukasus, aber getröstet durch sein Geheimniß vom einstmaligen Untergange der olympischen Götter auf eine Religion der Zukunft hinweisend.

Dasselbe Allgemeinmenschliche hat der Dichter dargestellt in Künstlers Erdenwallen und Verklärung: der künstlerische Genius, der Maler lebt niedergedrückt von der Last des häuslichen und irdischen Lebens im Stande der Erniedrigung. Seine Erhöhung hebt an, wenn nach seinem Abscheiden seine Bilder andächtig betrachtet werden und er fortlebt im Herzen seines Volks und aller gebildeten Völker. Auch aus dem beglücktesten Leben steigen geheime Seufzer auf, und hinter den höchsten Momenten der Lust lauert das Gefühl, daß nichts vollkommen ist auf Erden; diese Unheimlichkeit alles Irdischen fühlen wir als einen Stand der Erniedrigung, aus dem sich das Heimweh der Kinder Gottes erhebt.

Es hat etwas Rührendes und Tröstliches zugleich, daß Gott aus seinem Himmel herabgestiegen sei, um den ganzen Jammer des Menschenlebens für uns zu durchleben, daß wir zu einem Gott beten und auf dem Weltrichterthron ihn erwarten, der es selbst geschmeckt hat, wie einem armen Menschenherzen zu Muthe ist, wenn die Versuchung uns umstellt, die Gelegenheit lockt oder die Noth drängt. Aber das ist doch nur ein Phantasiebild, das vor dem klaren Gedanken erbleicht: die Hingabe des einzigen Sohnes kann für den göttlichen Vater nur sehr mensch-

edacht eine Entbehrung sein; das Herabsteigen eines Gottes hat
Sinn vor dem Geiste. Gott der überall ist, auch in des Men-
Herzen, wie soll er herabsteigen aus Himmelshöhen und sich zu-
enziehn in den heiligen Mutterschoß! Wo Gott ist, da ist überall
ael und Seligkeit; auch als Mensch geboren werden und sterben
e ihm kein größeres Opfer sein, als was die indische Legende von
has Barmherzigkeit erzählt, daß er sich einer verhungernden Ti-
mit ihren Jungen zur Speise hingeworfen habe; und der das
chenherz geschaffen hat, weiß ohnedem, was für ein trotzig und
zt Ding es ist.

Schiller schrieb einmal an die beiden Schwestern, die er seltsamer
beide zugleich jede in ihrer Art geliebt hat: „Ach daß das Schick-
r Menschen in den Händen eines Wesens wäre, das dem Men-
gleicht, vor dem ich mich niederwerfen könnte und euch von ihm
n!" Aber das ist nicht das Bedürfniß des Geistes, der sich der
dem Allgemeinen unterwirft, sondern des Herzens für seine egoisti-
Wünsche. Eben daraus ist der Madonnen- und Heiligen-Dienst
nden. Auch herrnhutischer wie lutherischer Frömmigkeit mochte
en, Weltregierung und Weltgericht in menschlichen Händen zu den-
Schleiermachers Vater schrieb an seinen Sohn dies Gebet in Zin-
rfs Manier:

Führst du gleich das Steuerruder
Der gestirnten Monarchie,
Bist du dennoch unser Bruder!
Fleisch und Blut verkennt sich nie.

im Liede der frommen Gräfin Ludmilla von Rudolstadt:

Wird das Gericht gehalten —
Getrost zu aller Frist!
Ich laß den Richter walten,
Der mein Fleisch und Blut ist.

gilt doch nur für das sinnliche Gefühl. Der religiöse denkende Geist
es: Gott ist größer als unser Herz, also auch gütiger. In seiner
dürfte Weltregiment und Weltgericht ebenso gut aufgehoben sein,
der Hand eines Gottes, der zugleich Mensch wäre.

Feiern wir Helden des Vaterlandes, die mit ihrem Gut und Blut
rdische Güter erworben haben, fließt über ihrem Grabe des Jüng-
Thräne und wird zur That: wie viel mehr werden wir mit from-

mer Liebe den verehren, der uns zuvor geliebt, ein Leben voll Mühsal und den Tod eines Verfluchten nicht gescheut hat, um der ganzen Menschheit ein Vaterland zu gründen, darin ihr Bestes und Ewiges zu Hause ist. Warum sollte, was ein Hochgeborner, ein Gott für mich thut, mehr gelten, als was ein armer Mensch für mich wagt! Freilich für den Effect ist es mehr, wenn ein Königssohn in's Wasser springt mich zu retten: aber der Tagelöhner, der Weib und Kind zurücklassend sein Leben daran setzt, hat auch bloß ein Leben; nur eine servile Gesinnung des durch ihn Geretteten würde ihm weniger dankbar sein. Der höhere Werth der Aufopferung Jesu liegt nicht in seiner Geburtswürde, sondern in der Hoheit seines innern Seins. Insofern will es freilich mehr sagen, daß Christus für uns gestorben ist, als sonst ein unbedeutender Mensch. Das also ist die rechte Gesinnung im Rückblick auf die irdische Niedrigkeit Jesu, liebevolle Dankbarkeit und begeisterte Lust, wie er des Kampfes Mühen und Opfer nicht zu scheun, wie er für Allgemeines und Ewiges zu leben, und so, wenn auch namenlos, fortzuleben in der Menschheit.

Aber an die Stelle des Dogmas von den beiden Ständen Christi ist die Geschichte seines Lebens getreten als eine große Aufgabe der neuern Theologie, und in der reichen Thätigkeit daran, wie sie vornehmlich durch Strauß hervorgerufen wurde, ist unleugbar geworden, daß nur ein wahrhaft menschlich aufgefaßtes Leben Jesu geschichtlich wahr ist und eine unvergängliche sittliche Macht übt. Wir können das Göttliche in diesem Leben überhaupt nicht anders darstellen, denn wahre Menschheit ist die einzige Erscheinung der Gottheit auf Erden. Zu einer wirklichen Geschichte gehört die Entwicklung freier Kräfte durch die Anregung und im Kampfe des Schicksals, und nur als solche, sei sie geschehn in Gottes oder in des Dichters Welt, spricht sie menschliche Theilnahme an, welche Menschliches werden, einen großen Entschluß fassen, dafür streiten, leiden, ja sterben sieht, und ergriffen von dem Gefühl, das ist Fleisch von meinem Fleische und Geist von meinem Geiste, mitfühlt und mitkämpft, mitstirbt und aufersteht in der siegreichen Zukunft und in diesem Mitgefühle selbst. Man denke nur einen einzigen Moment der Geschichte Jesu recht klar nach der entgegengesetzten Anschauung. Ist eine harmlose Kindheit möglich, deren Welt allein noch die Mutterbrust ist und das Mutterauge, eine Kindheit von der Christus sprach, daß ihr das

Himmelreich gehöre, kann die aus ihren Träumen hervorbrechende Blüthe und Jugend erfolgen in einem Kinde, in welchem selbstbewußt die Fülle der Gottheit wohnt, die Himmel und Erde geschaffen hat! Ein solches Kind würde sprechen, wie ein falsches Evangelium in der That erzählt: „Ich bin Jesus, der Sohn Gottes, jener Logos, den du geboren hast, wie dir verkündet hat der Engel Gabriel, und es hat mich gesandt mein Vater zum Heile der Welt."

Solche Säuglings-Orakel erzählt auch der Koran von Jesu und das orthodoxe Dogma muß sie wenigstens für möglich achten. Aus solchem Kinde konnte menschliche Entwicklung zum Jüngling und Mann nicht statt finden, die Legende hätte allein noch einzelne Facta und Mirakel zu erzählen, in denen mehr oder minder dem unveränderlichen Gott gefiel die Maske abzunehmen. Das ist der Grund, weßhalb unser Volk für Klopstocks Messias, nach der ersten Überraschung durch diese großartige Poesie, nur eine kalte Bewundrung hatte. Außer einigen Episoden, an denen das Herz in der Theilnahme an wirklichem menschlichen Leben, wär's auch das Geschick eines Engels in der Hölle, aufathmet, ist alles ein großes Todtenreich. Ein Gott tritt auf nur in Menschengestalt, in ihm ist alles abgeschlossen und vollendet, da wird nichts mehr, da entwickelt sich im Streite der Kräfte kein Leben, mit dem wir fühlen und leben könnten, starr geht alles seine Bahn, wie es beschlossen ist vor Jahrtausenden, man sieht die Fäden vom Himmel herabhängen und die Bewegung der Spielenden lenken. Zwar sieht man den Gott das dreifach ungeheure Gericht über sich erdulden, aber man begreift nicht wie und warum? man ist unwillkürlich versucht, es für ein Schauspiel zu halten, da kein rechter Ernst dahinter sei. Vergeblich schlingt die Poesie ihre Arme um den kalten Marmor dieses Götterbild zu beleben.

Wer aber den Herrn so entmenscht hat, höre auf ihn anzupreisen als ein begeisterndes Vorbild, einen Führer, dem ich nachfolgen könnte durch Noth und Tod, durch dessen Sieg ich glauben könnte an den Sieg des Guten in und außer mir, dessen Kreuz ich auf mich nehmen könnte und ihm nachfolgen durch Grabesdunkel zu Himmelshöhen — was hab' ich Mensch gemein mit einem Menschen, in dessen Hand die göttliche Allmacht liegt!

Der religiöse Inhalt, der das Wesen des Christenthums ist, würde Wahrheit bleiben, auch wenn Christus samt den 12 Aposteln nur ein

mythisches Sinnbild der Sonne wäre, die zur Weihnachtszeit neugeboren für ihre neue steigende Tagesherrschaft durch die 12 Sternbilder des Thierkreises hindurchgeht, und was der Rationalismus von Jesus erwartete, soweit es seine egoistische Ehre betrifft, ist eine durchaus gerechte Voraussetzung: dennoch er selbst, weit entfernt von der Bescheidenheit, welche die moderne Vernunft ihm zutraut, hat vielmehr seinem Tod ein unvergängliches Andenken gestiftet, und sogar das arme jüdische Mädchen, das unbewußt ihn zum Begräbniß gesalbt hat, in dieses Andenken eingeschlossen, das die ganze Welt erfüllen werde.[a]) So wenig hat er Lust vergessen zu werden, daß er vielmehr scheidend den Seinen verhieß: Ich bleibe bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt.[b])

Die mathematische Wahrheit behauptet ihr Recht ganz abgesehn von dem, der sie etwa zuerst ausgesprochen hat. Auch die sittlich religiöse Wahrheit bleibt immer dieselbe, wer sie auch ausspreche, sich zu ihr bekenne, oder sie verleugne: aber zu einer geschichtlichen Macht wird sie erst durch ihren persönlichen Träger, denn die Persönlichkeit ist es, die auch im Reiche der Geister neue Persönlichkeiten zeugt nach ihrem Bilde. Die Lehren Jesu, etwa von einem Unbekannten nur als solche in ein Buch geschrieben, würden immer eine höhere Entwicklung des jüdischen Bewußtseins bezeichnet, sie vielleicht auch herbeigeführt haben, noch über Philo hinaus: aber von dieser weltumgestaltenden Macht, wie das einfache Evangelium vom Gekreuzigten und Auferstandnen sie geübt hat, wäre nicht die Rede. Zu dieser Persönlichkeit gehört beides, seine sittlich religiöse Hoheit und sein persönliches Geschick mit allem, was die Gedanken seiner Zeit und Vorzeit daran geknüpft haben, insbesondre sein Messiasthum.

Die messianische Erwartung ist nichts als ein Gedanke, naturgemäß entstanden aus Wahrheit und Irrthum des hebräischen Volks, ein glänzender Traum, der über seiner Geschichte geschwebt hat und dessen unzeitige Verwirklichung mit Strömen jüdischen Bluts bezahlt worden ist. Was aber Jahrhunderte durch ein edles Volk getröstet und erhoben hat, das ist jedenfalls eine geistige Macht gewesen. Die messianische Weißagung hat den Messias erst möglich gemacht und sie hat ihn hervorgerufen. So ist sie von weltgeschichtlicher Bedeutung gewesen für

a) B. I. S. 123. b) Mt. 28, 20.

Jesu eignes Bewußtsein und für seine Erfolge. Seine Sitten- und Religionslehren, vielleicht selbst sein hohes Vorbild, alles das konnte vorübergehn wie ein jüdischer Sokrates und seine Schule. Erst durch seine Messiaswürde ist ein bestimmter volksthümlicher Glaube an sein geistiges Reich entstanden, und die Glaubensvorstellungen über ihn, welche freilich nicht ohne den von ihm ausgehenden Geist die Kirche gegründet und siegreich die lange Schlacht mit dem römischen Reiche geführt haben, sind zunächst aus dem Messiasthum erwachsen. Es ist nichts als ein Gedanke, aber Gedanken beherrschen die Welt.

Die ganze Bedeutung des Christenthums als wirklich gewordne, geschichtliche Religion ist auf den persönlichen Christus gestellt, und diese Persönlichkeit ist nicht bloß etwas einst Gewesenes, in der Gründung seines Reichs Beschloßnes, sondern sein Name und sein Geist schreitet durch die Jahrhunderte als die das Reich zusammenhaltende und aufwärtsführende Macht. Zwar wenn Strauß mit Recht behauptet hätte, unser Christusbild sei von der Urgemeinde dichterisch erzeugt, so träte die Christenheit an die Stelle des geschichtlichen Christus, sie ist unleugbar. Es geschähe, wie wenn die Gottheit am Uranfange geleugnet wird, man muß dann sie anerkennen in der Welt. Aber so ist's dann das Universum, das sein eigner Gott sein soll. Als erwiesen wurde, daß der Tell nur eine Sage sei, ist's wohl jedem ächten Schweizer zu Muthe gewesen, als werde dadurch ein Stück aus seinem Volksthum herausgebrochen; es war kein rechter Trost, daß das Schweizervolk die Sage aus sich erzeugt habe, das Volk selbst der Tell sei, der lang gemißhandelt, in seinen heiligen Gefühlen gekränkt, endlich den Tyrannen niedergeworfen habe. Aber die Alpen blieben doch stehn, und die Schweiz ist nicht auf den Tellschuß gegründet. In der Christenheit weist alles hin auf den persönlichen Christus, er der Grundstein mit welchem der ganze Bau wankt. Wenn erweisbar wäre und nun gleichsam an den Tag käme, daß dieser biblische Christus nur ein Phantasiebild seiner Gemeinde sei, so würde das Christenthum immer eine welthistorische Bedeutung haben, aber es könnte nicht wohl dazu bestimmt sein die Religion der Menschheit auf immer zu werden.

Wie nun ist uns der geschichtliche Christus gesichert? Es war unbedacht, die Forderung eines Beweises aus der Vernunft zu stellen, noch unbedachter, darauf einzugehn. Hätte etwa ein verstockter Hegelianer

seiner Zeit sich eingebildet aus der Vernunft zu erweisen, daß ein Mozart kommen und einen Don Juan dichten mußte, man würde ihn ausgelacht haben, selbst in Berlin. Für einen Christus ist noch am ersten eine gewisse rationale Nothwendigkeit denkbar als ein Gipfel der Menschheit, der irgendeinmal erreicht werden müßte. Aber dann hätte auch Plato diesen Beweis führen können, und jedermann gibt zu, daß es kein Beweis gewesen wäre, nur eine Weißagung. Alle die modernen halborthodoxen Beweisführungen, daß ein Gottmensch oder doch ein vollkommner Mensch kommen mußte, leiden mindestens an dieser Möglichkeit seiner erst künftigen Erscheinung. Auch geschichtliche Analogien sind jener Beweisführung nicht günstig. Wenn behauptet wurde: die Idee muß in ihrer Fülle sich erst in ein Individuum ausschütten, ehe sie andern zu Theil werden kann: in wie vielen hat sich die Idee des Protestantismus versuchs- und annäherungsweise dargestellt, in allen den Reformatoren vor der Reformation bevor ihr Füllhorn sich ausschüttete in Luthers Herz!

Nur auch das Gegentheil, wie Strauß es wollte, ist nicht zu erweisen. Seiner Behauptung, daß der Vollendete mindestens am Ausgange einer Entwicklungsreihe stehe, ist einzuräumen, daß dieses auf dem Gebiete der Gelehrsamkeit und der Erfahrungswissenschaften geschieht, wo viele ihre Kräfte zusammenthun müssen, um die Höhen der Wissenschaft zu erreichen und ein unbedingt Höchstes nie erreicht wird. Anders wo geniale Begabung und Anschauung entscheidet, so im Bereiche des künstlerischen Genius, da kommt allerdings vor, daß in ihrer Art unübertroffne Meister am Eingange neuer Kunstrichtungen stehn, wie Äschylus und Shakespeare, Rafael und Palestrina. Auch die Religion ist in ihren schöpferischen Meistern etwas Persönliches, dem Genie Verwandtes, das nicht auf langwierigen Forschungen und Übungen beruht, sondern unmittelbar erlebt wird. Dazu war Jesus nicht der absolute Anfänger, er ist aus dem religiösesten Volke des Alterthums aufgewachsen und hatte die Propheten hinter sich, wie Rafael die alten Meister, die auf ihn geweißagt haben. Der Straußische Gegensatz ist nur berechtigt gegen jene moderne Überstürzung, welche ihren Christus zwar menschlich denken will, aber als eine Art Gesammtindividuum, der Menschengeist in ihm nach allen seinen Fähigkeiten und Entwicklungen. Es ist aber nur die religiöse Vollendung die wir in ihm verehren, und eine

solche Persönlichkeit erkennen wir sogar unvereinbar mit manchen an sich ganz respectabeln Fertigkeiten, der Heiland konnte z. B. nicht auch ein großer Feldherr, Finanzmann, Dichter oder Schauspieler sein. Ja merkt man auch um Jesu Haupt die Glorie eines reichbegabten Geistes, so konnte derselbe doch nicht unter diesen Verhältnissen zu seiner vollen Herrlichkeit sich entfalten. Ohne geistreiche oder doch großdenkende Freunde, welche in gegenseitiger Ergänzung, in Liebe und Widerspruch, den Geist entzünden, ohne ein Volk, das aus der Fülle eines glücklichen Naturlebens eben hervorgeht, oder von den Strahlen des Genius schon durchdrungen ist und von den Erinnerungen großer Ereignisse noch bewegt, will der menschgewordne Gottesgeist seine volle weltliche Schönheit nicht offenbaren.

Historisches kann nur historisch erwiesen werden. Zwar der in der Kirche gegenwärtige Christus tritt aus der Vergangenheit zu uns heran. Indem wir seine Wirksamkeit wie unmittelbar fühlen, wird er ein Gegenstand unsrer Liebe; „die Archive sind unser Herz." Daher während Strauß die historische Sicherheit der Evangelien erschütterte und Renan sie mit Schmeichelworten beseitigte, Millionen Menschen davon ganz unberührt blieben. Dennoch wenn die Behauptungen von Strauß und Renan vor der Wissenschaft erwiesen, den Gelehrten und Gebildeten einleuchteten, würden zuletzt auch diese Millionen oder ihre Nachkommen davon Notiz nehmen müssen.

Wir besitzen eine Urkunde des Lebens Jesu, die nicht geschrieben und ebendeßhalb unleugbar ist, die Christenheit, in der Christus fortlebt. Dagegen erhebt sich das Bedenken: wenn die Christenheit eine Richtung nach hohen und göttlichen Dingen zeige, sei diese vielleicht noch nicht oder ganz unentwickelt im Gründer gewesen, da sie ja im Laufe der Zeiten allmälig eintreten oder sich entwickeln konnte, wie sich nebenbei auch viel Übles in der Christenheit entwickelt hat. Aber die Kirche schon in ihren frühsten Denkmalen, so in der Johanneischen Offenbarung, erweist eine religiöse Energie, die bisdahin unerhört war, äußerlich noch ein ärmlicher Conventikel spricht sie getrost ihren Glauben aus zur weltherrschenden Religion zu werden, und sie ist es geworden. Sie leitet diese Energie und ihren Glauben einmüthig von ihrem Gründer her. Über diesen besitzen wir abgesehn von den Evangelien eine Nachricht, die über jedem Zweifel steht. Sie enthält nichts als die einfache That-

sache, daß Jesus von Nazaret als religiöses Sectenhaupt unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden ist. Ihre Sicherheit ruht auf zwei unumstößlichen Zeugnissen: einestheils auf den vier großen Paulinischen Briefen, in ihrer nie von einem vernünftigen Menschen bezweifelten Ächtheit, anderntheils auf der nicht eben schmeichelhaften Nachricht des Tacitus bei Gelegenheit der Neronischen Verfolgung der Christianer: „der Urheber dieses Namens Christus war unter der Regierung des Tiberius durch den Procurator Pontius Pilatus hingerichtet worden, und der damals unterdrückte verderbliche Aberglaube brach wiederum aus, nicht nur in Judäa, der Heimath des Übels, sondern auch in der Stadt [Rom], in welcher aus aller Welt alles Freche und Schamlose zusammenfließt und gefeiert wird." Paulus war der Zeitgenosse Jesu, nicht der Augenzeuge, wenigstens nicht als solcher bezeugt, aber er hat mit Aposteln verkehrt, ist nach Jerusalem gekommen um sich mit Petrus zu besprechen, seine Briefe sind Urkunden für den Glauben der apostolischen Kirche, der ihn wider seinen Willen ergriffen hat, und welch ein großes Werkzeug der Entwicklung und Verbreitung des Christenthums er geworden ist, er hat sich tief gebeugt vor der religiösen Herrlichkeit, die als Christus ihm erschienen war. Tacitus berichtet nur, was die gebildete heidnische Welt damals von der Entstehung des Christenthums wußte. Halten wir dieses zweifache Zeugniß zusammen mit der Thatsache des Daseins der Christenheit, so ergibt sich mit vollkommner Gewißheit: ein Jude, Jesus von Nazaret, genannt der Messias, der schmachvoll untergegangen ist, hat eine religiöse Gemeinschaft gegründet, von welcher ein neues Lebensprincip und eine Umgestaltung der Weltgeschichte ausgegangen ist. Wir dürfen die Wirksamkeit des ersten Napoleon, oder noch mehr Karls oder Alexanders des Großen auch im Reiche der Geister nicht gering anschlagen, doch reicht sie weit nicht an die Wirksamkeit Jesu, die wir mit Augen sehn und mit Händen greifen können. Das also steht über allem Zweifel: die mächtige religiöse Persönlichkeit des Gründers der Christenheit, sein tragischer Untergang und irgendein Ereigniß der siegreichen Erhebung seiner Sache aus diesem Untergange. Das ist etwas noch sehr Allgemeines. Alles Bestimmtere ist nur aus den Evangelien im Zusammenhange mit der sonstwie sicher bekannten Zeitgeschichte zu erkennen; die Paulinischen Briefe bieten dazu nur den Glauben an die Davidische Abstammung Jesu, ein wunderbar verherr-

lichtes Leben, Kreuzigung, Auferstehung und vor allem im Berichte über die Einsetzung des heiligen Abendmahls die Gewißheit, daß Jesus selbst seinen grauenvollen Untergang in erhabner Siegesgewißheit als religiöse Thatsache aufgefaßt hat.

Eine Geschichte des Lebens Jesu auf dem Grunde der Evangelien nach ihrer dargelegten Beschaffenheit und ihrem Verhältnisse zu einander kann nur das Ergebniß gelehrter freier Forschung sein: die Glaubenslehre hat nur ihre Wendepunkte in Betracht zu ziehn, denen meist schon im apostolischen Symbolum und von der altprotestantischen Dogmatik religiöse Bedeutung zugeschrieben worden ist.

Die Wunderereignisse der Kindheitsevangelien nach Matthäus und Lukas erkannten wir bereits als einander fremd, zum guten Theil einander ausschließend.[a] Das Schweigen des Markus bedeutet, daß sie nicht ursprünglich zum Evangelium gehörten. Auch Paulus hat wenigstens kein Interesse an einer jungfräulichen Geburt.[b] Wenn Johannes von einer höhern Geburt des Logos weiß, so hätte doch auch ihm nahegelegen, dessen irdischer Begrüßung und Feier durch diese Ereignisse zu gedenken, falls er sie als wirklich geschehn kannte, zumal er allein bei der zwiespaltigen Evangelienüberlieferung nach seinem Verhältnisse zur Mutter des Herrn das Wahre daran bezeugen konnte.

Waren sie geschehn, so waren sie jedenfalls, wenn irgendwo, in der Familie Jesu bekannt. Wie soll man's hiernach erklären, daß grade seine Verwandten nicht an ihn glaubten,[c] daß selbst die Mutter, der ein Erzengel das Wunder ihres jungfräulichen Schoßes verkündet hatte, mit ausgezogen ist den hohen Sohn festzunehmen, überredet, er sei irrsinnig geworden,[d] wohl von der fixen Idee befallen der Messias zu sein.

Wenn die Natur aus ihrem Herkommen gerissen scheint und Ereignisse berichtet werden, die den Herrn der Natur ankündigen, so werden dieselben zwar nicht dadurch ungeschehn gemacht, daß ein Grund und Zweck derselben nicht einzusehn ist, doch wird besondre Vorsicht erfordert im Prüfen ihrer Bezeugung. Der Mord unschuldiger Kinder ist die einzige uns bekannte Folge der wunderbaren Erscheinungen, welche

a) B. I. S. 97. b) Gal. 4, 4. c) Joh. 7, 5. d) Mk. 3, 21. vrgl. Mt. 12, 46—50.

die Wiege oder Krippe zu Bethlehem umgeben; denn daß etwa die Gemüther dadurch für die Anerkennung des Messias vorbereitet wurden oder daß Jesus sich darauf berufen hätte, davon ist nirgends etwas zu ersehn. Wird das Blutbad der Kinder in's große gemalt, wie Kirchenväter und in andrer Absicht Gegner des Christenthums thaten, daß damals Hunderte von Knaben geschlachtet worden sein, so erscheint das Schweigen aller andern Zeitgenossen unbegreiflich. Doch in dem kleinen Bethlehem und der nächsten Umgegend mögen kaum 30 Knaben dieses Alters gewesen sein. Dennoch ist der Mord von Kindern, ein versuchter Messiasmord etwas so auffälliges, daß in der Geschichte des Josephus, der sonst keine Blutthat des Herodes verschweigt, eine Erwähnung gar sehr zu erwarten wäre. Indeß berechtigt sein Schweigen noch nicht zur Verleugnung der Thatsache, nur daß sie allein auf dem Matthäus-Evangelium ruht, selbst dem Lukas unbekannt und durch sein Evangelium ausgeschlossen. Als grausam ist Herodes, den seine Zeit den Großen nannte, bekannt, durchaus nicht als einfältig. Der Anschlag alle Knaben bis zum zweiten Jahre in Bethlehem zu tödten, war in dem Falle, daß nicht das rechte Kind herausgefunden werden konnte, zweckmäßig und nicht gegen den Charakter des Herodes, der seine eignen Kinder nicht verschont hat. Konnte man es aber herausfinden, so war's der einfältigste Gedanke von der Welt. Denn wie leicht bei einer allgemeinen Metzelei, daß doch einer Mutter gelang ihr Kind zu retten, und nach der bekannten Tücke des Schicksals, daß dieses grade das Glückskind war. Was aber war leichter als das messianische Kind herauszufinden, wenn wirklich geschehn war, was beide Evangelien erzählen, daß Hirten von Engeln angewiesen und Magier aus dem Morgenlande dieses Kind verehrt hatten; jedes Kind in Bethlehem konnte den Spähern des Herodes die Wohnung der Maria zeigen und jede bedrohte Mutter würde sie ihnen gezeigt haben. Dieser Kindermord wäre so sinnlos, so unvereinbar mit der Regierungsweise des Herodes, daß er in dieser Weise nimmermehr geschehn sein kann; ein glänzendes, blutiges Bild ist es freilich, ganz im Styl der Sage, während eine Maßregel, die bestimmt und sicher auf ihr Ziel losgegangen wäre, unscheinbar sein würde.

Auch der Stern, wenn er nicht von moderner Halbgläubigkeit zu einer Planetenconjunction umgedeutet wird, sondern wie das Evange-

lium ihn versteht, als ein verkündender, wegeweisender, über der Krippe zu Bethlehem stehngebliebner Stern, ist wohl denkbar in der Weltanschauung des Alterthums, kann aber denen, die etwas wissen von der erhabenen Ordnung der himmlischen Heerschaaren nur aus dem Bereiche der Sage aufgegangen sein.

Denn nur als solche, mehr oder minder unwillkürlich entstanden, stellen sich diese Erzählungen dar, die des Matthäus einfach gehalten wie manches altgermanische Kindermärchen, die des Lukas mit einigen Bestandtheilen mehr lyrischen Schwunges. Diese erste christliche Sagenbildung ist in ihrem Ursprunge keusch und edel gewesen, oder die Evangelisten haben mit reinem Sinne aus der mündlichen Überlieferung das Reine gläubig entnommen; die spätere Verbildung zu den abentheuerlichsten Geschehnissen des Wunderkindes stellt sich in den apokryphischen Kindheitsevangelien dar, in die nur hie und da ein anmuthiger Zug gerathen ist, wie daß der Erzengel der heiligen Jungfrau eine Rose bringt, in deren Duft sie das Gotteskind empfängt.

Der Sinn des gesammten Sagenkreises ist die Geburt des Göttlichen in der Menschenwelt, seine historische Wahrheit die Geburt eines so rein und hoch angelegten Kindes, daß daraus ein Christus erwachsen konnte. In den alten mythischen Religionen würde sich das sinnlich dargestellt haben als Geschlechtseinigung eines Gottes und eines Weibes: schon in der Platosage ist das höher gefaßt, der Gott der Weisheit und eine dem Gatten versagte Jungfrau: innerhalb der monotheistischen Religion überschattet sie der H. Geist, d. h. eine göttliche Kraft, in hebräischer Sprache und Anschauung dieser Geist Gottes sogar weiblichen Geschlechts. Hierzu kam noch eine historische Veranlassung. So gewiß das alttestamentliche Wort zum Könige von Israel: „heut hab' ich dich gezeugt,"[a]) und die Weißagung von der Alma, der möglichen Jungfrau, die einen Sohn gebähren wird,[b]) einen andern Sinn hat, so wissen wir doch aus der apostolischen Kirche selbst,[c]) daß im Übergange zum übermenschlichen Messias beide Sprüche auf ihn gedeutet wurden.

Das Vorgefühl der Gemeinde von ihrer welthistorischen Bestimmung wurde in die Mutter verlegt, der Lobgesang der Maria spricht

---

a) Ps. 2, 7. b) J. 5. c) AGsch. 13, 33. Hebr. 1, 5. 5, 5. Mt. 1, 22 f.

auf daß erfüllet werde, was der Herr durch die Propheten gesagt hat. Erwartungen, Gefühle, Erinnerungen, nicht eines Einzelnen, sondern einer weit verbreiteten, von demselben Geiste bewegten Genossenschaft das ist der frische Quell, aus dem diese Gebilde aufgestiegen und nach dem Rechte der Sage von zwei Evangelisten im guten Glauben aufgenommen worden sind. Nicht ein Vorbild, nicht ein Nachbild, aber eine ähnliche Sagenbildung stellt sich dar in der germanischen Volkssage, wenn die Feen über ein Königskind weißagen Glück und Leid, und bedeutungsvolle, verhängnißvolle Gaben auf seine Wiege legen.

Es wäre vergeblich aus den einzelnen Zügen Bruchstücke historischer Wahrheit heraussuchen zu wollen: nur ihre sinnvolle Schönheit ist nachzufühlen, welche der christlichen Kunst ihre höchsten Gegenstände geboten hat. Auf diesem Standpunkte ist alles recht und einig. Was kümmert's uns, daß Matthäus und Lukas einander für ihre Erzählungen nicht Raum und Zeit lassen! Des Dichters Phantasie und des Volkes Glaube zählt keine Tage und feilscht nicht um die Möglichkeit eines Ereignisses. Ich erinnere mich lebhaft aus meiner Kindheit in einer kleinen Stadt, daß unser Nachbar am heiligen Christabend ein zierlich aus Holz geschnitztes Bethlehem illuminirte. Über der Krippe hing das Kreuz mit der Dornenkrone, die Hirten und die heiligen Dreikönige beteten an, die Engel standen mitten drunter, Ochs und Eselein guckten andächtig auf das Christkind, neben dem Stalle stand der Tempel von Jerusalem, Simeon breitete schon die Arme aus, Herodes saß mit blutdürstiger Miene auf seinem Thron. Was sorgten wir uns um Raum und Zeit und Wirklichkeit! Der Kinderglaube freute sich und eine unsterbliche Liebe pflanzte ihre Keime, welche die Bilder, unter denen sie aufgewachsen, als der Jüngling sie für Bilder erkannte, nur um so lieber gewann, weil er zugleich ihre ideale Wahrheit und die Träume seiner Kindheit in ihnen werth hielt.

Es gibt eine Wahrheit, die nie geschehn ist, und doch größere Macht übt als vieles Geschehne. Was die ewige Wahrheit der Idee in sich trägt oder was Jahrhunderte durch in der Völker Herzen lebt, das ist doch mindestens ebenso lebenskräftig, als was einmal geschehn und dann in Vergessenheit versunken ist. Das Reich der Poesie ist der religiösen Sage nur verwandt. Man hat die historischen Spuren des Kampfes um Troja aufgesucht und gefunden, daß es eine kleine Stadt voll Barbaren und

ein kleinlicher Räuberkrieg gewesen sei. Aber das heldenmüthige Troja Homers und die ganze Heldenwelt der Iliade hat ein volles unvergängliches Dasein, war etwas Wirkliches im Herzen des griechischen Volks und seitdem aller gebildeten Völker. So haben auch die Gestalten der evangelischen Sage Wahrheit erhalten im Herzen der Christenheit. Zwar das Christenthum ist keine mythische, sondern eine historische Religion. Man kann daher nicht sagen, daß diese mythischen Gebilde nothwendig zum Christenthum gehörten, sie sind mehr eine Mitgabe des untergehenden vorchristlichen Alterthums an das neue christliche Weltalter. Daher haben wir auch Evangelien ohne diesen Sagenkreis, und das eigentliche evangelische Zeugniß, wie es die Apostel bei Gelegenheit einer Ersatzwahl genau bestimmten,[a] reicht nur von der Johannistaufe bis zur Hinwegnahme Jesu.

Weder aus den Hirten, noch aus den Magiern, noch aus Ochs und Eselein an der Krippe ist je ein Glaubensartikel gemacht worden: aber aus der jungfräulichen Geburt Jesu wenigstens mittelbar theils als Beweis der Gottheit des Heilandes theils gegen seine Behaftung mit der Erbsünde. Beides gerade auf orthodoxem Standpunkte unberechtigt. Denn nicht eine göttliche und eine menschliche Natur im Sinn des kirchlichen Dogma würde aus der Überschattung der Jungfrau hervorgehn, sondern ein Halbgott und ein Halbmensch, wie bereits Augustinus erkannte, daß diese Erklärung der Gottheit Christi heidnischer Art sei. In beiden Evangelien ist es freilich so gemeint, daß das überirdische Wesen Jesu durch seine wunderbare Geburt bedingt sei, wie der Engel spricht: „deßhalb wird das heilig Geborne ein Sohn Gottes genannt werden."[b] Aber im Gegensatze mit unsrer Kirchenlehre: nach dieser nimt eine vorweltlich existirende Person im Schoße der Maria bloß menschliche Natur an; nach der evangelischen Sage entsteht Christus erst dadurch, daß die Kraft des Höchsten die Jungfrau überschattet. Die Erbsünde, wenn Jesus sie von menschlichen Ältern erben mußte, dann hat er wenigstens die Hälfte, sein Muttertheil geerbt, und mußte dieses nach altväterlicher Ansicht durch den H. Geist gereinigt werden, so war auch ein gesammtes menschliches Erbtheil um denselben Preis zu reinigen. Daher bleibt dieser Ansicht nur übrig, die natürliche Erzeugung selbst für unrein,

---

a) AGesch. 1, 21 f. b) Lk. 1, 35.

unwürdig des Erlösers zu erklären. Das aber ist wenigstens keine protestantische Anschauung, noch im Sinne des ursprünglichen Schöpfersegens.*)

Man hat auch geklagt gegen die mythische Auffassung, daß nach derselben, wie man auch diese Sache fasse, Christus auf sehr unheilige Weise geboren sei: da Maria unvermählt war, so ergebe sich eine Vorstellung, die keinen andern Namen als den einer Blasphemie verdiene.

Erst die Wunder der Sage haben zu entgegengesetzten Verläumdungen gereizt, wie sie von Juden früh erdichtet worden sind. Kein Verständiger wird über Erasmus von Rotterdam deßhalb gering denken, weil über den Bund, aus dem er entsprossen ist, kein Priester den Segen gesprochen hat. Die Abstammung Jesu als seinem eignen sittlichen Willen fremd hat mit seiner eigenthümlichen Herrlichkeit nichts zu thun. Doch es würde unser sittliches Gefühl verletzen, denken zu müssen, daß der Moment, der dem Reinsten der Menschen das Dasein gab, nicht in jeder Beziehung schuldlos gewesen sei. Sehn wir über seinem uns bekannten Leben die Vorsehung gleichsam handgreiflich walten, so ist kaum anders zu glauben, als daß auch das, was über sein Dasein hinausreichend dasselbe bedingte, gesichert war vor dem Fluche der Sünde. In diesem Sinne schrieb Origenes gegen die jüdische Verläumdung: „Wie ist es wahrscheinlich, daß derjenige, welcher so viel für das menschliche Geschlecht unternommen hat, auf daß, soviel an ihm war, alle, sowohl Hellenen als Barbaren, aus Scheu vor dem göttlichen Gericht vom Bösen abließen und dem Schöpfer Wohlgefälliges thaten, daß dieser nicht nur keine besonders verherrlichte Geburt, sondern die schmählichste von allen gehabt haben sollte! Ich frage die Griechen und vornehmlich den Celsus, der sich auf Platonische Lehren beruft, sollte derjenige, der die Seelen in die Körper sendet, schmachvoll und nicht einmal in gesetzmäßiger Ehe den in's Leben geführt haben, der so viele vom Bösen zurückgeführt hat!" Weniger verläumderisch, obwohl nicht weniger abgeschmackt sind die seit Bahrdt beliebten Erdichtungen einer absichtlichen Bewirkung der Geburt eines Messias. Aber daß Maria damals unvermählt war, ist selbst nur ein Bestandtheil der Sage. Ein schriftgemäßer Beweis, daß Joseph der Vater Jesu sei, kann nicht geführt werden. Hätten wir die

*) 1 Mos. 1, 28.

ersten Kapitel des Matthäus und Lukas nicht, so würde freilich am nächsten liegen denjenigen, welchen Nazaret als den Gemahl Marias kannte und den Vater Jesu nannte, auch für denselben zu halten. Aber jene Sagen, welche die Geburt Jesu umgeben, lassen es gar nicht zu einem historischen Urtheil über dieselbe kommen, wie denn auch die Feier seines Geburtstags mit all ihrer schönen häuslichen Einbürgerung erst nach Jahrhunderten und ohne jede geschichtliche Überlieferung des Tages entstanden ist. Da in der beglaubigten Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu Joseph nicht mehr vorkommt, Maria nur als Witwe erscheint mit Jesu Brüdern,[a]) so wird ebenso historisch als bescheiden sein zu sagen, Joseph galt als der Vater Jesu, denn das wissen wir sicher aus den Evangelien.[b])

Nur die Abstammung aus dem Davidischen Königshause erscheint wohlbezeugt, nicht gerade durch die beiden Stammbäume: denn unter einander in einem nur durch künstliche Annahmen zu lösenden Widerspruche, Stammbäume des Joseph, werden sie von beiden Evangelisten, welche dieselben in ihr Kindheitsevangelium aufgenommen haben, durch eine leise Umbiegung mit der vaterlosen Erzeugung vereinigt[c]) und hiermit bedeutungslos: aber durch eine stetige Überzeugung der apostolischen Kirche.[d]) Man hat auch diese Abstammung einen Mythus genannt, da das Geschlecht Davids mit Serubabel, der den ersten Zug aus dem babylonischen Exil nach Palästina zurückführte, vor Jahrhunderten ausgestorben sei. Die Begrüßung als Sohn Davids kann allenfalls nur als messianische Anerkennung verstanden werden. Aber die Frage, welche Jesus den Schriftgelehrten hinwarf,[e]) wenn David den Messias seinen Herrn nenne, wie sei dieser doch sein Sohn? als Schulfrage nur gegeben bei der damaligen unbedingten Verehrung der väterlichen Autorität:[f]) darin liegt durchaus kein Widerspruch gegen ein Bewußtsein Jesu von seiner Davidischen Abstammung. Der Beweis des Ausgestorbenseins trifft nur die directe königliche Linie, welche Anspruch auf den Thron zu machen hatte, ohne Nebenlinien zu treffen, wie sie aus dem Serail Davids oder Salomos zahlreich hervorgegangen anspruchlos leben mochten.

---

a) Mk. 3, 31. [Mt. 12, 46. Lk. 8, 19.] Joh. 2, 12. 19, 26 f. AGesch. 1, 14. b) Mt. 13, 55. Lk. 2, 48. 4, 22. Joh. 1, 46. 6, 42. c) Mt. 1, 16. Lk. 3, 23. d) Röm. 1, 3. Offenb. 5, 5. 22, 16. AGesch. 2, 29—31. e) Ps. 110, 1. f) Mk. 12, 35—37.

unwürdig des Erlösers zu erklären. Das aber ist wenigstens keine protestantische Anschauung, noch im Sinne des ursprünglichen Schöpfersegens.*)

Man hat auch geklagt gegen die mythische Auffassung, daß nach derselben, wie man auch diese Sache fasse, Christus auf sehr unheilige Weise geboren sei: da Maria unvermählt war, so ergebe sich eine Vorstellung, die keinen andern Namen als den einer Blasphemie verdiene.

Erst die Wunder der Sage haben zu entgegengesetzten Verläumdungen gereizt, wie sie von Juden früh erdichtet worden sind. Kein Verständiger wird über Erasmus von Rotterdam deßhalb gering denken, weil über den Bund, aus dem er entsprossen ist, kein Priester den Segen gesprochen hat. Die Abstammung Jesu als seinem eignen sittlichen Willen fremd hat mit seiner eigenthümlichen Herrlichkeit nichts zu thun. Doch es würde unser sittliches Gefühl verletzen, denken zu müssen, daß der Moment, der dem Reinsten der Menschen das Dasein gab, nicht in jeder Beziehung schuldlos gewesen sei. Sehn wir über seinem uns bekannten Leben die Vorsehung gleichsam handgreiflich walten, so ist kaum anders zu glauben, als daß auch das, was über sein Dasein hinausreichend dasselbe bedingte, gesichert war vor dem Fluche der Sünde. In diesem Sinne schrieb Origenes gegen die jüdische Verläumdung: „Wie ist es wahrscheinlich, daß derjenige, welcher so viel für das menschliche Geschlecht unternommen hat, auf daß, soviel an ihm war, alle, sowohl Hellenen als Barbaren, aus Scheu vor dem göttlichen Gericht vom Bösen abließen und dem Schöpfer Wohlgefälliges thaten, daß dieser nicht nur keine besonders verherrlichte Geburt, sondern die schmählichste von allen gehabt haben sollte! Ich frage die Griechen und vornehmlich den Celsus, der sich auf Platonische Lehren beruft, sollte derjenige, der die Seelen in die Körper sendet, schmachvoll und nicht einmal in gesetzmäßiger Ehe den in's Leben geführt haben, der so viele vom Bösen zurückgeführt hat!" Weniger verläumderisch, obwohl nicht weniger abgeschmackt sind die seit Bahrdt beliebten Erdichtungen einer absichtlichen Bewirkung der Geburt eines Messias. Aber daß Maria damals unvermählt war, ist selbst nur ein Bestandtheil der Sage. Ein schriftgemäßer Beweis, daß Joseph der Vater Jesu sei, kann nicht geführt werden. Hätten wir die

*) 1 Mos. 1, 28.

ersten Kapitel des Matthäus und Lukas nicht, so würde freilich am nächsten liegen denjenigen, welchen Nazaret als den Gemahl Marias kannte und den Vater Jesu nannte, auch für denselben zu halten. Aber jene Sagen, welche die Geburt Jesu umgeben, lassen es gar nicht zu einem historischen Urtheil über dieselbe kommen, wie denn auch die Feier seines Geburtstags mit all ihrer schönen häuslichen Einbürgerung erst nach Jahrhunderten und ohne jede geschichtliche Überlieferung des Tages entstanden ist. Da in der beglaubigten Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu Joseph nicht mehr vorkommt, Maria nur als Witwe erscheint mit Jesu Brüdern,[a]) so wird ebenso historisch als bescheiden sein zu sagen, Joseph galt als der Vater Jesu, denn das wissen wir sicher aus den Evangelien.[b])

Nur die Abstammung aus dem Davidischen Königshause erscheint wohlbezeugt, nicht gerade durch die beiden Stammbäume: denn unter einander in einem nur durch künstliche Annahmen zu lösenden Widerspruche, Stammbäume des Joseph, werden sie von beiden Evangelisten, welche dieselben in ihr Kindheitsevangelium aufgenommen haben, durch eine leise Umbiegung mit der vaterlosen Erzeugung vereinigt[c]) und hiermit bedeutungslos: aber durch eine stetige Überzeugung der apostolischen Kirche.[d]) Man hat auch diese Abstammung einen Mythus genannt, da das Geschlecht Davids mit Serubabel, der den ersten Zug aus dem babylonischen Exil nach Palästina zurückführte, vor Jahrhunderten ausgestorben sei. Die Begrüßung als Sohn Davids kann allenfalls nur als messianische Anerkennung verstanden werden. Aber die Frage, welche Jesus den Schriftgelehrten hinwarf,[e]) wenn David den Messias seinen Herrn nenne, wie sei dieser doch sein Sohn? als Schulfrage nur gegeben bei der damaligen unbedingten Verehrung der väterlichen Autorität:[f]) darin liegt durchaus kein Widerspruch gegen ein Bewußtsein Jesu von seiner Davidischen Abstammung. Der Beweis des Ausgestorbenseins trifft nur die directe königliche Linie, welche Anspruch auf den Thron zu machen hatte, ohne Nebenlinien zu treffen, wie sie aus dem Serail Davids oder Salomos zahlreich hervorgegangen anspruchlos leben mochten.

a) Mk. 3, 31. [Mt. 12, 46. Lk. 8, 19.] Joh. 2, 12. 19, 26 f. AGesch. 1, 14. b) Mt. 13, 55. Lk. 2, 48. 4, 22. Joh. 1, 46. 6, 42. c) Mt. 1, 16. Lk. 3, 23. d) Röm. 1, 3. Offenb. 5, 5. 22, 16. AGesch. 2, 29—31. e) Ps. 110, 1. f) Mk. 12, 35—37.

Die Volkshoffnung auf einen Sprossen aus dem Samen Davids[a]) zeigt, daß in der Volksmeinung dieser Stamm nicht abgestorben war. Entscheidend aber ist, was Eusebius aus dem Buche des ältesten Geschichtschreibers der Kirche, Hegesippus, berichtet: Domitian ließ Blutsfreunde Christi, Enkel seines Bruders als politisch verdächtigt wegen dieser Verwandtschaft vorfordern. Er fragt, ob sie aus dem Geschlechte Davids? Sie bejahn es. Wie groß ihre Besitzungen, wie viel Geld sie haben? Es ergibt sich, daß es einfache Landleute sind, die auf einem kleinen Grundstücke von ihrer Hände Arbeit leben. Der Kaiser sieht die Schwielen ihrer Hände und entläßt sie ungekränkt. Hier liegt ein ganz unverfängliches Zeugniß vor: Hegesipp und Eusebius legen hier auf die Davidische Abstammung gar kein Gewicht, sondern nur auf die Blutsfreundschaft mit Jesu, jene tritt nur nebenbei, aber mit voller Bestimmtheit hinzu. Uns hat das nicht ein Interesse, als wenn Jesu Anrecht irgendwie davon abhängig wäre, was kümmern mich seine 42 Ahnen! ein König im Reiche der Geister ist immer sein eigner Ahnherr, der Königssohn ist des Volkes ächter Sohn und zuletzt wie Adam der Sohn Gottes.[b]) Wohl aber in seinem Bewußtsein und in unsrer Erklärung seines messianischen Bewußtseins ist es von Bedeutung, daß er dieses Messiaszeichen, wenn auch vielen gemeinsam, an sich trug und wenigstens insofern wahrhaft im Sinne der Weißagung aus Bethlehem stammte.[c])

Aus der Jugend Jesu kennen wir nur den einen Zug, wie der Knabe auf seiner ersten Passahwallfahrt durch irgendeinen Zufall in Jerusalem zurückgelassen, von den deßhalb besorgt zurückkehrenden Ältern im Tempel aufgefunden sich wundert, wie er nur wo anders sein könne als im Hause seines Vaters. Diese Erzählung liegt noch vor der eigentlichen Geschichte, ist nur durch Lukas aufbewahrt: wer aber die Rede nicht willkürlich herabzieht zu einer trivialen Knabenentschuldigung, noch steigernd sie verzerrt zur Protestation gegen die Vaterschaft irgendeines Sterblichen, wird getroffen von ihrer geschichtlichen Wahrheit in dieser naiven und erhabenen Kinderrede schon die Knospe erkennen, die zum Bewußtsein des Mannes aufgebrochen ist: „ich und der Vater sind eins.“[d])

„Jesus nahm zu an Weisheit, Alter und Wohlgefallen bei Gott und den Menschen,“[e]) das ist seine ganze Jugendgeschichte. Wir ver-

---

a) Joh. 7, 42. b) Lk. 3, 38. c) Micha 5, 1. d) Joh. 10, 30. e) Lk. 2, 52.

lassen ein frommes Kind im Hause seines Vaters: einen Mann finden wir wieder, der sich verkündet als den, auf welchen die Väter des Volks gehofft und die Propheten geweißagt haben, der Legionen Engel, der die Allmacht selbst zu seinen Diensten weiß. Was ist geschehn in dieser Zwischenzeit. Alle Evangelien schweigen. Um die Frage genau zu fassen: wie kam der Zimmermannssohn aus Nazaret dazu, Messias seines Volks und Heiland der Welt zu werden?

Ein alter Rabbi hat gesagt: „Jeder vom Geschlechte Davids soll wünschen der Messias zu sein." Ich aber sage: Jesus hat den Wunsch erfüllt durch die That. Er ward Messias, weil er es werden wollte. Vor Jahrtausenden dazu bestimmt, ist er es dennoch geworden durch den eignen Willen. Er schloß den Bund mit der Vorsehung und Geschichte, durch welchen des Menschen ohnmächtiger Wille ein Bundesgenosse göttlicher Allmacht wird.

Jedes Volk hat seine eigne Art und Weise: wer in derselben mit seinem Volke spricht und handelt, der wird verstanden, kann ein Mann des Volkes werden, auch diese Art und Weise fortbilden. Jede Zeit hat ihre eignen Gedanken und Bestrebungen, welche den Geist der Zeit ausmachen: wer in diesem lebt, kann, falls er die Kraft dazu hat, über seine Zeit herrschen, auch ihr selbst Unerwartetes herbeiführen. Es gab ein Zeitalter, das ein schwärmerischer Eremit aufforderte zur Eroberung eines Grabes, Hunderttausende riefen: Gott will es! und gaben Gut und Blut dafür hin. Er würde heutzutage nur ausgelacht werden. Hus wurde als Ketzer verbrannt, Luther ein Begründer kirchlicher Orthodoxie, beide wollten ohngefähr dasselbe. Vom Leben im Geiste der Zeit hängt nicht der sittliche Werth eines Menschen, aber seine geschichtliche Wirksamkeit ab, weil auch der mächtigste Mensch nicht neue Menschen schaffen kann, sondern dadurch ist er so gewaltig und schreitet seiner Zeit voran, weil er das klare Wort und die entscheidende That dafür gefunden hat, was als dunkles Streben schon in des Volkes Herzen wohnte, nur des Erweckers und Führers bedürftig.

Wer aber mit noch freierem Blick den Wechsel der Ereignisse übersieht, ohne sich von den paar Jahrhunderten, die ihm zunächst liegen, die Aussicht in's große Ganze verbauen zu lassen, der wird neben und über jenem Gesetze des Völkerlebens noch ein höheres Gesetz der Vorsehung anerkennen, welche die Freiheit des Menschen und der Mensch-

heit zwar walten läßt, aber die Völker gewissen Entwickelungen entgegenführt, Jahrtausende durch den Platz vorbereitet, auf welchem der Einzelne gesegnet zu wirken hat, so daß sich das Reich Gottes mehr und mehr verwirkliche. Wer also unsterblich auf Erden leben will, wenn auch sein Grabhügel versunken und sein Name vergessen ist, unsterblich im Leben seines Volks und in der durch ihn geförderten Menschheit: der muß vorerst dieses höchste Gesetz der Vorsehung anerkennen und leben für Wahrheit und Freiheit, für Ideales und Ewiges; sonst, wenn er auch noch so mächtig stünde in seiner Zeit, genannt Napoleon der Erste oder der Dritte, wird er vergeblich gelebt haben und seine Spur vergehn vor dem Hauche Gottes wie die Spur des Wanderers in der Wüste. Zum andern, wenn sich große Kräfte in ihm regen, durch die er meint vielen ein Segen zu werden, muß er mit treuem Sinne halten an seines Volkes Art und mit klugen Augen forschen nach den Bestrebungen seines Zeitalters. Endlich wird er darauf merken, ob nicht die Vorsehung ihm selbst nach seiner eigenthümlichen Kraft und Lage einen Platz zubereitet habe. Wer diesen gefunden und erwählt hat mit freiem Entschluß eben weil es *sein* Platz ist, auf dem er steht als auf einem Posten des Weltregiments und streitet für Gottes Sache: der weiß, daß Gott mit ihm ist und Menschen weichen müssen, er steht im Bunde mit der Allmacht, sterben kann er, besiegt werden nicht.

Doch so geschieden ist es nicht in der Wirklichkeit, und es geschah nur zur Verdeutlichung, daß wir diese Momente eines großen Berufs unterscheiden als etwas Bewußtes und Erwähltes: in den Geistern von Gottes besondern Gnaden und von welthistorischer Bestimmung ist es ein sich von selbst Verstehendes, sie sind schon vom Geist ihres Volkes und ihrer Zeit erfüllt, sind nur die höchsten Gipfel eines Gebirgs. Luther hat nicht erwogen, hat sich nicht umgesehn, was zu thun sei und ob sich etwa reformatorische Kräfte mit ihm verbünden würden: er selbst war das Organ des reformatorischen Geistes, hier steht er, er kann nicht anders, und alle reformatorische Kräfte fallen ihm zu. Dieses geheimnißvolle Aufeinandergerechnet- und -Angelegtsein eines Menschen und seines Zeitalters ist das Gesetz aller welthistorischen Wirksamkeit, so daß jener nur erfüllt, was dieses als Sehnsucht und geschichtliche Nothwendigkeit in sich trägt.

Das jüdische Volk mit seinen reichen Naturanlagen und seinen

großen religiösen Erinnerungen unter dem Joche der römischen Weltherrschaft und seines eignen Gesetzes, mit seinem Glauben das Lieblingsvolk des Allmächtigen zu sein in Widersprüche zerrissen, eilte bereits dem Geschick entgegen, das sich mit der Zerstörung Jerusalems vollzogen hat. Die allein mögliche Form der Rettung zunächst dieses Volkes war das Messiasthum.

Die Berechtigung Jesu, sich für den Messias zu achten, war sittlich religiöser Art, eine solche Liebeseinheit mit seinem himmlischen Vater, daß er zu erfüllen vermochte, was das Messiasthum in der reinsten Auffassung seiner Idee als rettende Macht dem hebräischen Volke, durch dasselbe der Menschheit bringen sollte.

Man hat hierzu die Sündlosigkeit Jesu für nöthig gehalten. Er selbst hat vor feindseligen Juden ausgesprochen: „wer kann mich einer Sünde zeihn!"[a]) Zwar Zeugniß in eigner Sache, aber getragen von der ganzen Hoheit seines Wandels wär' es ein vollgültiges Zeugniß, unberührt vom Ausspruche seines Jüngers,[b]) wenn es nur wirklich diesen bestimmten Sinn hat. Nach dem Zusammenhange bezieht es sich in der classischen Bedeutung von Verfehlung nur auf seine Wahrhaftigkeit, daher fährt er fort: „wenn ich also die Wahrheit sage, warum glaubt ihr mir nicht!" Der apostolischen Kirche galt Jesus der Versuchung ausgesetzt, so in den so vieles vertretenden Acten der Versuchungsgeschichte, und als sündlos bewährt.[c]) Sittliche Schatten, die man wenigstens hinziehend über sein Leben bemerkt haben wollte, als Vergreifung an fremdem Eigenthum,[d]) weltkluge Zweideutigkeit,[e]) rabbinische Härte,[f]) erläutern sich leicht aus den Umständen als ein wohlberechtigtes Thun. Er konnte ein Gebet lehren und selbst in der Genossenschaft des Mitgefühls beten: „vergib uns unsre Schuld!" ohne für sich selbst ein Bewußtsein der Schuld zu haben. Aber auch Xenophon bezeugt seinem Lehrer: „nie hat jemand den Sokrates Unfrommes oder Unheiliges thun gesehn, oder es sagen gehört;" und doch gilt weder Sokrates für einen Heiligen, noch Xenophon für einen Schmeichler. In der Lebensgeschichte manches edlen Menschen, der doch fern von dem Anspruche war ohne Sünde zu sein, wird man vergeblich nach einer Versündigung suchen,

a) Joh. 8, 44—46. b) 1 Joh. 1, 8. c) 2 Kor. 5, 21. Hebr. 4, 15. 1 Joh. 3, 5. 1 Ptr. 2, 22. d) Mk. 5, 13 f. e) Joh. 7, 8—10. Nach dem ächten Text: „ich gehe nicht auf das Fest." f) Mk. 7, 27.

wenn die Biographie, obwohl in aller Treue, doch zur frommen Feier seines Andenkens geschrieben ist.

Jede ernstere Betrachtung, wie sie grade vom Christenthum ausgegangen ist, führt darauf hin, daß die Sünde zunächst innerlich geschieht und die äußere That nur als Folge, die auch ausbleiben kann, hinzukommt. Hiernach verstehn wir unter Sündlosigkeit, daß der Gedanke sich nie dem Bösen zugeneigt hat, auch nie das Rechte zu thun versäumt worden ist. Man hat solche Reinheit für ein wirkliches Menschenleben unmöglich geachtet. Dann gehörte die Sünde nothwendig nicht nur zur Menschheit, sondern auch zum menschlichen Individuum. Dennoch sind die Übergänge vom kindischen Sinnenleben zur bewußten Geistesherrschaft so allmälig, die Unterschiede von siegreich zurückgewiesnen versuchenden Gedanken und mit scheuer Lust einen Moment gehegten so unmerklich, im wirklichen Leben liegt so manches unbestimmt mitteninne zwischen Recht und Unrecht, daß im eignen Bewußtsein das Urtheil über die Sündlosigkeit eines ganzen Menschenlebens äußerst schwierig, für jeden Andern aber unmöglich sein möchte. Im christlichen Gefühl mag ein Bedürfniß und hiermit eine Geneigtheit vorhanden sein, den Erlöser in dieser unbedingten Sündlosigkeit zu denken, eine aufrichtige Geschichtsforschung kann doch nur sagen: die sittlichen Vorstellungen der Völker haben sich im Laufe der Jahrhunderte mannichfach verändert, in der Heiligenlegende wird manches als christliche Tugend gepriesen, was wir mit Augustin ein glänzendes Laster nennen dürfen: die Sittenlehre Jesu, recht verstanden und verständig angewandt, entspricht noch immer der reinen Vernunft, und sein Lebensbild, wie es vor 18 Jahrhunderten niedergezeichnet ist, erscheint noch immer als ein sittliches und doch ganz individuelles Ideal ohne irgendwelche erkennbare Narbe einer Jugendsünde; in all' seiner Frömmigkeit bemerken wir nichts von dem Jubel eines Paulus, eines Augustin für die rettende Gnade Gottes, im tiefsten Elende seines irdischen Unterganges vernehmen wir keinen Seufzer nach Vergebung einer Schuld: aber in jeder Stimmung seines öffentlichen Lebens das Bewußtsein einer Einheit mit Gott, die bei der klaren Besonnenheit eines solchen Charakters unvereinbar erscheint mit irgendeiner Erinnerung dessen, was den Menschen von Gott trennt.

Doch ist seine sittliche Güte jedenfalls so beschränkt zu denken, daß sie, woran seine Ablehnung gut genannt zu werden [S. 12] so stark

erinnert, nicht allein durch die Gränzen des Menschenmöglichen, sondern auch durch das den verschiednen Lebensaltern Angemeßne begränzt sich erst mit den Jahren verwirklichte. Wie niemand vor dem Tode glücklich zu preisen ist, so auch niemand sittlich vollendet. Also hat in Jesu Leben noch ein Fortschritt stattgefunden, wie dies auch der Anschauung der apostolischen Kirche entspricht: nicht nur hat er zugenommen an Wohlgefallen bei Gott und bei Menschen, sondern auch er hat Gehorsam und Mitgefühl gelernt; alles Wachsthum aber weist zurück auf einen vorherigen Mangel und auf ein höchstes Ziel vorwärts.

Hiernach scheint angemeßner, statt des nur verneinenden Begriffs der Sündlosigkeit Jesu vertrauend seine sittliche Vollkommenheit anzuerkennen, soweit sie dem Menschen überhaupt, dem Menschen eines bestimmten Zeitalters und jedem Lebensalter zukommt, wie dies besonders daraus anschaulich wird, daß er sonst meist Entgegengesetztes und in diesem Gegensatze sittlich Gefährdetes in schönem Ebenmaße vereinte. Wie streng sind seine Mahnungen: wer seinem Bruder unversöhnlich zürnt, ist des Todes schuldig;[a]) wer ein Weib ansieht ihrer zu begehren, hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen;[b]) besser ein Auge ausreißen, als durch dasselbe sündigen;[c]) wer ihm nachfolgen will zu dieser Zeit, soll all' das Seine verlassen und den Armen geben.[d]) Wer solche Forderungen stellte und ein so reines Andenken hinterließ, hat sie sicher im eignen Leben erfüllt, wenn wir darin auch wenig von ihm wissen, als daß er nicht hatte und nicht haben wollte, wohin er sein Haupt lege,[e]) daß er umherging wohlzuthun, und als seine Stunde gekommen war, getrost das Leben hingab mit allen seinen Hoffnungen in dieses furchtbare Ende. Bei solcher Strenge wie ist er doch so mild gegen Zöllner und Sünderinnen, bei allem Eifer für Gottes Sache und bei allem Gefühl seiner Würde sanftmüthig und von Herzen demüthig.[f]) Er zerbricht nicht das geknickte Rohr und verlöscht nicht das glimmende Docht;[g]) ihn jammerte des Volks als einer verschmachtenden hirtenlosen Heerde.[h]) Wie hat er die Kinder geliebt,[i]) und sich auf die Schönheit der Natur verstanden,[k]) wie hat er schon im Anschaun des Kreuzes sich an Liebeszeichen erfreut![l]) Unbefangen ist er der Gast verdächtiger, wie ge-

a) Mt. 5, 22—25. b) Mt. 5, 28. c) Mt. 5, 29. d) Mk. 10, 21. e) Mt. 8, 20. f) Mt. 11, 29. g) Mt. 12, 20. h) Mt. 9, 36. i) Mk. 9, 36 f. 10, 13 f. k) Mt. 6, 28 f. l) B. I. S. 123.

liebter Menschen.[a]) Mit heiterer Miene gedenkt er des Urtheils der Zeitgenossen:[b]) „Johannes ist kommen, aß nicht Brot, trank nicht Wein, so sagten sie, er hat einen Dämon; des Menschen Sohn ist kommen, isset und trinket [mit den Leuten], so sagen sie, der Mensch ist ein Fresser und ein Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Gesell.“ Herzlich hat ihn verlangt noch das Osterlamm mit seinen Jüngern zu essen,[c]) und er achtet sich nicht zu hoch, mitten im Leide des Abschieds und in der Erhebung des irdischen Elements zum Symbol der höchsten Gemeinschaft dessen zu gedenken, daß er vom Gewächse des Weinstocks hienieden nicht wieder trinken werde.[d]) Man hat dies eine Zusammenfassung jüdisch religiösen Ernstes und hellenischer Heiterkeit genannt: es ist die in sich einige Äußerung reiner Menschheit, diese Hingabe an die Welt und dies Ruhen in Gott.

Diese Sittlichkeit ist daher auch nicht strenge Gesetzerfüllung, sondern freie Liebesfülle, die über jedem Gesetze steht, und in Bezug auf alles der Sünde Verfallne nur in unermeßlichem Erbarmen umhergeht es zu retten.[e]) So stellt in seinem Bewußtsein und Leben eine Innigkeit zu Gott sich dar, wie sie vordem unbekannt, einem neuen Stande göttlicher Kindschaft für alle Zeit Bahn brach.

Ein Messias in der Wiege, der sich als solchen wüßte, hätte keine Kindheit vor sich, die Stetigkeit menschlicher Entwicklung wäre zerrissen. Von diesem festen Punkte aus, daß Jesus auf rein menschliche Weise seiner messianischen Bestimmung bewußt geworden, ist dieses Bewußtwerden und hiermit das Ergreifen seiner Bestimmung in zweifacher Weise denkbar.

Sein Messiasbewußtsein kann mehr als eigentlicher Entschluß aus Hoffnungen und Zweifeln hervorgegangen sein. Wir kennen die nationalen Umgebungen, unter denen das Jesuskind heranwuchs. Für ein verzweifeltes Volksleben, wie damals das jüdische, war nur vom Messias die Rettung zu hoffen, weil es nur von ihm sie hoffte. Mit welcher Sehnsucht mag der Knabe sich angeschlossen haben an seines Volkes letzte und größte Hoffnung. Die Jahre vergingen, kein Retter erschien. Judas der Galiläer[f]) und Andre ergriffen die Waffen zur Befreiung des Vaterlandes, todesmuthige Männer haben sich um sie gesammelt, sie

a) Lk. 8, 2. 10, 38 ff. Joh. 11, 3. b) Mt. 11, 8 f. Lk. 7, 33 f. c) Lk. 22, 15. d) Mk. 14, 25. Mt. 26, 29. Lk. 22, 18. e) Mt. 9, 12 f. 18, 11. f) AGesch. 5, 37.

sind gefallen unter römischen Schwertern, ihr Aufstand hat nur gedient die Knechtschaft unerträglicher zu machen. Da mußte, wer auch nur verständig die Lage übersah, einsehn, daß Gewalt sich der römischen Weltherrschaft vergeblich entgegenwerfe, daß überhaupt nicht in den Formen des Staats, sondern im Herzen des Volks das Elend begründet sei; daß kein politischer, nur ein sittlicher Heiland helfen könne. Jahre vergingen, mit den Tausenden seines Volks mag Jesus die Arme ausgebreitet haben nach dem, der da kommen sollte. Wer weiß, wie lange seine Jugend sich in Schwermuth verzehrte, denn derjenige fühlt den Jammer eines Zeitalters am tiefsten, der einer bessern Zeit würdig mitfühlt für die, welche in Genügsamkeit und Gleichgültigkeit versunken ihr Unglück und ihre Hoffnungen vergessen haben. Wer weiß, wie oft er im heißen Flehn zum Vater gebetet hat, den er kannte, um diesen Heiland und Gottessohn, ihn zu erleben. „Und wenn du es wärst, du selbst, auf den die Propheten gehofft und geweißagt haben!" Der Jüngling mag zurückgebebt sein vor diesem Gedanken: aber der Gedanke hatte entschieden über sein Leben; er konnte nicht wieder davon loskommen. Vielleicht sind abermals Jahre vorübergegangen im einsamen Nachdenken unter Zweifeln und Hoffnungen. Gewissenhaft wird er sich geprüft haben, ob nicht Eitelkeit und Hochmuth in seinem Gedanken sei. Er fand nichts als Liebe, unermeßliche Liebe zu seinem Volk und zur Menschheit. Er mag unter Thränen gebetet haben, daß Gott den Andern sende, wenn ein Anderer beschlossen sei in seinem Rath. Er wird sorgsam geforscht haben in der H. Schrift nach den Merkmalen des Messias. Es kann sein und war das für seine Überzeugung nöthig, so wird es geschehn sein, daß einiges an ihm Erfüllte seinen Glauben bekräftigte; am ersten wohl die Abstammung aus dem Davidischen Königshause, vielleicht auch bereits gefühlte Heilkräfte. Allein wenn nicht ein höheres Messiasmerkmal in ihm gewesen, nicht der Gott im Feuerbusch ihm erschienen wäre, nehmlich seine unendliche Liebe Gottes und der Menschheit, so würden alle diese vielfach gestalteten und vielfach deutsamen Messiasmerkmale den Knoten nur verworrner geschlungen haben, den nur die That lösen konnte; und sie löste ihn. Nachdem er Alles bedacht hatte, ging in einer Stunde heitern Selbst- und Gottesbewußtseins die klare Überzeugung als freier Entschluß in ihm auf: du bist's! und er war's von nun an.

Aber auch das Andre ist möglich, daß an dem Tage, an welchem das Kind zum erstenmal zu sich sagte: ich bin! darin schon das Gefühl lag, obwohl in kindlicher Einfalt, ich bin der Messias! so daß aus den Träumen und Spielen der Kindheit gleichzeitig mit dem Selbstbewußtsein sich das messianische Bewußtsein entwickelte. Wozu die Voraussetzung ist, daß der Messiasgedanke bereits in seine frühe Kindheit gebracht wurde, was darauf hinweisen würde, daß die Mutter mit besondrer Innigkeit in der Messiashoffnung lebte; die Sage im Lukasevangelium wäre dann der Wiederschein von etwas wirklich Gewesenem. Dann könnte auch im apokryphischen Kindheitsevangelium etwas Wahres daran sein, daß der Jesusknabe Messias gespielt habe, wie Alexander Königs und Welteroberers. Von irgendeinem Zweifel wäre dann nicht die Rede, es ist eine unmittelbare Gewißheit, die mit ihm aufgewachsen ist, wie die seines eignen Seins; nur die Klarheit und der Umfang seines messianischen Berufs bildete sich mit der allgemeinen geistigen Bildung allmälig weiter aus.

In dieser Ansicht, die der kirchlich hergebrachten am nächsten, liegt durchaus nichts Übernatürliches. Das ist mehrmals geschehn bei solchen, die eine künftige Meisterschaft in sich trugen, daß sie schon von Kind auf diese Bestimmung fühlten und aussprachen. Obwohl es oft nur etwas Eingelerntes und Abgesehnes ist, wenn Knaben sagen: ist will das oder jenes werden, so kommt es doch vor, daß die Natur und der Genius sich auf diese Weise ankündigt. Dagegen in Mädchen sich meist die allgemein geschlechtliche Bestimmung ebenso ahnungsvoll verkündet, ihr ganzes Puppenspiel ist ja doch nur ein Vorgefühl ihrer einstmaligen Bestimmung. Doch, wenn sich dieses so verhielte, „dann ist Jesus wenigstens nicht durch freien Entschluß Messias geworden.“ Hin und her gewählt hat er dann freilich nicht, dennoch wär's seine freie Selbstbestimmung. Denn nicht darin besteht die Freiheit, daß einer unentschlossen zwischen zwei Wegen steht und nach mühsamer Erwägung des Für und Wider sich den Einen oder Andern erwählt: sondern darin, daß er dem Gesetz in der eignen Brust genugthut und die Sehnsucht seines Herzens erfüllt. Wenn eine edle Natur ohne weiteres das Rechte und Schöne ergreift, weil sie gar nicht anders kann und mag: so ist das mindestens ebenso frei, als was ein Anderer mit Wahl und Qual seiner widerstrebenden Natur abgerungen hat.

Die erste Weise erscheint kühner und freier. Die messianische Würde war für den Juden so erhaben, daß der, welcher die Hand nach dieser Geisterkrone ausstreckte, Ursache hatte zurückzuschaudern. Die Möglichkeit als Messias anerkannt zu werden ruhte auf einer Gunst der Verhältnisse, die auch nicht bloß im Selbstbewußtsein liegen; dergleichen Entschlüsse, die zugleich einer Umgestaltung der Außenwelt gelten, gehn insgemein von Zweifeln und Kämpfen aus, sie wollen errungen sein. Andererseits grade jene stille sichre Entwicklung scheint der klaren hohen Natur Jesu angemessen. Innere Zweifel und Kämpfe scheinen etwas Widerliches zu haben für seine religiöse Vollendung, man könnte fürchten, daß sie, einmal gewesen, auch während seines öffentlichen Lebens wiederkehrten, daß er vielleicht auf Gethsemane und am Kreuze zweifelte, ob er, von Gott verlassen, der Messias sei. Das würde der Idee eines sittlich vollkommnen Menschen widersprechen, denn war irgendnoch die Möglichkeit eines Zweifels in der verborgensten Tiefe seiner Brust, nachdem er sich als den Heiland verkündet und die Menschheit auf sich verwiesen hatte, so wäre die Übernahme dieses göttlichen Berufs etwas Unsichres und Unbedachtes gewesen. Indeß daß in der Seele eines Sterblichen Zweifel und Kämpfe gewesen sind vor seiner innern Entscheidung, daraus folgt noch nicht, daß sie nach derselben wiederkehren werden, auch ist der Zweifel nicht die Sünde, nur die Verzweiflung, nicht der Kampf, nur die Niederlage. Daher beide Wege zur Gewißheit seiner göttlichen Bestimmung zu gelangen, für den Sohn der Maria gleich möglich sind, denn sie sind gleich möglich in der Menschheit. Auch haben wir beide nur in der Schärfe des Gedankens geschieden, ein Mittleres zwischen beiden konnte in mancherlei Weise stattfinden, etwa dem Hoffen des Jünglings auf den Messias ist früh das Bewußtsein entgegen gekommen, daß er selbst es sei, und aus der Ahnung ist das sichre Bewußtsein erwachsen ohne Zweifel und ohne Kämpfe.

Aber die neuste freie Forschung neigt vielmehr zur Annahme, daß Jesus ohne Ansprüche der Art nur als Volkslehrer aufgetreten, vielleicht erst durch Johannes den Täufer in die messianische Erwartung hineingezogen sei, dann wie dieser als messianischer Prophet sein eigner Vorläufer, endlich fortgerissen vom messianischen Gedanken und von der Volksgunst emporgetragen, sich selbst für den Messias achtete. Die Stütze dieser Ansicht ist, daß er anfangs nur wie der Täufer verkündete, das

Himmelreich ist nahe herbeigekommen! als unvereinbar mit seinem Bewußtsein, daß es mit ihm dem Könige des Reichs bereits angebrochen sei.

Allein diese Vorsicht, daß er die Messiaslosung nicht in ein unvorbereitetes Volk werfen wollte, das sie zu seinem Verderben mißverstehn mußte, ist noch unleugbar aus einer Zeit zu erkennen, in der sein volles Messiasbewußtsein nicht verleugnet werden kann, und er doch der Verkündigung desselben wehrte.[a]) Dazu muß für jene Annahme das Johannisevangelium bei Seite geworfen werden. Auch in den synoptischen Evangelien, wenn er den ersten Jüngern verheißt sie zu Menschenfischern zu machen,[b]) liegt dahinter schon eine große messianische Verheißung, und sei die Bergpredigt eine Zusammenfassung dessen, was er noch als verhüllter Messias bei verschiedner Gelegenheit gesprochen, so verkündet sie doch schon das neue Evangelium des Bruches mit dem, was zu den Alten gesagt ist[c]) wie des Himmelreichs, für die Sanftmüthigen, Leidtragenden und geistig Armen.[d]) Auch wäre seltsam genug, wenn Jesus gleich anfangs sich den Menschensohn nennt, daß dieses damals nur einen messianischen Propheten bezeichnen sollte, und erst wechselnd mit seinem eignen Bewußtsein am Ausgange doch unleugbar den Messias.[e]) Wenn aber erst damals, als er bereits Jünger mit sich verbunden und Volksmassen um sich versammelt hatte, in dieser kurzen Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit ihm so von außenher der Gedanke der höchsten Bestimmung überkommen und mitten im Thatensturm sein Bewußtsein noch gänzlich gewechselt hätte, daß er aus dem Vorläufer der König des Reichs wurde: so käme dadurch etwas Schwankendes, von den Umständen Abhängiges in sein Bewußtsein, und sehr nahe hätte ihm gelegen, als viele seiner Jünger ihn wieder verließen,[f]) und ganz anders als nach der volksthümlichen Messiaserwartung seine Bahn zum äußerlich hoffnungslosen Untergange führte, an seiner göttlichen Messiasbestimmung wieder irre zu werden. Dagegen diese unbedingte Klarheit und Sicherheit, die nach sämmtlichen Evangelien unter allem Wechsel der Ereignisse durch alle seine Reden hindurchklingt, will sich nur erklären durch die Anerkennung, daß er jeden Zweifel, wenn ein solcher je in ihm war, rein in und mit sich selbst überwunden hat, und gleich mit der in seinem Selbst-

---

a) Mk. 8, 30. Mt. 16, 20. b) Mk. 1, 17. c) Mt. 5, 20—22. d) Mt. 5, 3—11. e) Mt. 26, 64. f) Joh. 6, 66.

und Gottesbewußtsein gegründeten Überzeugung seines Messiasthums, an welche ein Zweifel aus äußern Verhältnissen gar nicht herankommen konnte, aufgetreten ist.

Die geistige Bildung, deren er bedurfte, um unter einem gebildeten, ja schriftgelehrten Volke eine geistige Umwandlung zu bewirken, war auch für den Bewohner und Gewerksmann einer kleinen Stadt zu erwerben. Gesunder Mutterwitz und klarer Blick ist noch immer im Kleinbürgerthum zu Hause, wie viel mehr in einem Volke, dessen Stände noch weniger abgeschlossen ein Erbe gemeinsamer Bildung in den heiligen Urkunden besaßen. Durch die Synagogen war die Kunde des Gesetzes und der Propheten bis in die entlegensten Thäler Palästinas verbreitet. Hat der Knabe im Tempel die Schriftgelehrten befragt, so wird wohl auch der Jüngling bei den Festbesuchen sie befragt haben, so lang er noch hoffen konnte an diesen Wasserleitungen seinen Durst zu stillen. Er hat keiner gelehrten Schule angehört, aber die Schriftgelehrten, mit denen er wie ihres Gleichen verkehrte, warfen ihm nicht seine Unkunde vor, sie wunderten sich nur, woher ihm diese Weisheit gekommen sei,*), und wie er den Pharisäern entgegentritt, zeigt sich darin eine genaue Kunde ihrer Satzungen. So wird er auch die andern Parteien genau betrachtet haben, in denen sich das damalige Judenthum schulmäßig darstellte. Er wird dann bei den Pharisäern nicht bloß die Scheinheiligkeit, sondern auch den religiösen Enthusiasmus in seiner harten Gesetzlichkeit zugleich mit der Energie des messianischen Reichsgedankens gefunden haben; bei den Sadducäern nicht bloß den sittenlosen Unglauben, sondern auch die Freiheit des Gedankens; bei den Essenern, an die so manches in seinen Lehren erinnert, die religiöse Innigkeit und Entsagung, wennschon seine freie offne Lebensweise an kein persönliches Verhältniß zu ihren klösterlichen Niederlassungen denken läßt. Aus keiner dieser Genossenschaften erklärt sich das eigenste Wesen Jesu. Nach den Andeutungen der Evangelien hat Johannes der Täufer, der strenge volksthümliche Bußprediger, nicht bloß für ihn die Bedeutung, als Vorläufer das Volk auf den Messias vorbereitet zu haben, sondern auch für seine Entwicklung und für das Zeitliche seiner Erscheinung, selbst im Gegensatze. Er war ein mächtiger Volksredner, der nicht lehrte wie die Schrift-

---

*) Mt. 13, 54. Joh. 7, 15.

gelehrten die Formeln der Vorzeit nachbetend, obwohl er auch Altes und Neues aus seinem Schatze nahm, aber wie einer der Macht hat, aus des eignen Geistes Tiefe sprach er seine großen schöpferischen Gedanken aus, einfach und bildlich für den Volksverstand; [a]) seine Parabeln erweisen nicht etwa den großen Dichter, aber den erfinderischen, mit der Heimlichkeit der Natur und des Volkslebens vertrauten Geist. Das sind Talente, die ein solcher Messias bedurfte, wie es zu Luthers reformatorischer Begabung gehörte, die Schriftsprache seines Volks aus ihren verschütteten Tiefen zu ihrer Reinheit und Mächtigkeit zu erheben und ein Lied wie das von der festen Burg zu dichten. Auch wird sich an dem, der sich zum Messiasthum bestimmt wußte, der Spruch erfüllt haben: es wächst der Mensch mit seinen großen Zwecken. Das Bewußtsein jener höchsten Bestimmung, in welche sein selbstisches Wollen gänzlich aufgegangen ist, mochte ihn ohne weitres über die Versuchungen des alltäglichen Lebens erheben, obwohl sie selbst wieder eigenthümliche hohe Versuchungen in sich trug, wie das Bild der Versuchungsgeschichte auf sie hinweist. [b])

All' dies eigne Wollen und Thun war also bedingt durch natürliche Begabung, durch jene geheimnißvolle Mitgabe, die wohl oft zurückweist auf Ältern und Voraltern, wie Augustinus auf Monica, Göthe auf Frau Rath, aber dies Erbe verkehrend oder überschreitend zuletzt doch zurückweist auf eine schöpferische Macht, die hinter jedem individuellen Dasein liegt und dasselbe bedingt. Diese Begabung in intellectueller wie in sittlicher Beziehung, dieses Wohlgeborensein war die erste Urkunde der messianischen Bestimmung Jesu. Es kann nicht unsre Sorge sein, seine Geburt von der Erbsünde frei zu machen, aber um die sittliche Vollkommenheit zu erreichen, die er erreicht hat, muß er frei gewesen sein von Neigungen, die zur Sünde hineilen. Kommt das in der Art sonst nirgends in der Geschichte vor, so findet sich doch Ähnliches. Jedes künstlerische Talent bezeugt solch eine schöpferische Kraft und ist in der höchsten Fülle auch nur Einem verliehn, der dadurch einen Entwicklungspunkt der Menschheit in dieser bestimmten Beziehung bildet. Schon an Kindern zeigen sich wilde Triebe, während andre Kinder man möchte sagen von Mutterleib an auf das Schöne und Überirdische

---

a) Mt. 13, 52. Mk. 1, 22. Joh. 7, 46. b) B. I. S. 467 f.

gerichtet sind. Dieses im höchsten Sinne war die Bedingung der sittlichen Vollkommenheit Jesu, eine schöne reine Natur, insofern ward er schon geboren als der Sohn Gottes.

Aber was sei dann Verdienstliches daran? es ist nicht seine eigne That, er ist wie ein reicher Erbe, dem Alles mühelos zugefallen ist. Immer bliebe doch übrig, was der Dichter von Achilles sagt: darum war er so groß, weil ihn die Götter geliebt. Auch bliebe das übrig, was den neidlosen Menschen zu jedem hochbegabten Manne mit geheimer Ehrfurcht hinzieht. Wie mühelos ihm das Höchste zugefallen sei, wir ehren die Macht des Genius, oder im tiefern Sinne die Herrlichkeit des Menschengeistes und die Gnade Gottes an ihm. Denken wir uns ein übermenschliches Wesen, wie die Phantasie es darstellt, einen Erzengel: so ist es auch nicht sein, sondern Gottes Werk, daß er nicht ein Wurm ist, dennoch wenn er uns erschiene, wir würden ihn mit ganz besonderm Respect empfangen. Aber wie hoch- und wohlgeboren, war Jesus doch nur, freilich das Höchste für ein gewordnes Wesen, frei. Die Verwirklichung seiner vollkommnen Anlage ist also doch seine freie That. Paulus hat dafür das Gleichniß vom ersten und zweiten Adam gebraucht. Sei Jesus der zweite Adam, wie der Vater der Menschheit, nicht in vollkommner Heiligkeit, aber in vollkommner Unschuld geboren, er konnte wie jener sein inneres Paradies durch die Sünde verlieren: daß er nicht gefallen ist, siegreich nach der Versuchungsgeschichte die Lust der Welt, wie auf Gethsemane ihre Angst überwunden hat, das ist seine eigne That und sein Sieg.

Man darf jene Begabung sittlich religiöse Genialität nennen, ihr Wirken erklärbar und unerklärbar wie jede schöpferische That des Genius. Wer hat's erklärt, wie Rafael seine Bilder, seine Töne unserm Mozart zugeflogen sind? Sie sind gebildet worden, auch durch wackre Meister, haben in ihrer Kunst erlernt, was erlernt werden kann und muß: aber daß sie erschufen, was vor ihnen kein Auge gesehn, kein Ohr gehört hat, das erkläre man; und was mehr ist, eine einzige That sittlicher Freiheit, aufopfernder Liebe! Doch könnte manches ängstliche Herz Anstoß daran nehmen, wenn dasselbe Wort, unter dem wir gewohnt sind Leute wie Shakespeare oder Göthe zu begreifen, die natürliche Eigenthümlichkeit des Heilandes bezeichnen sollte; auch bleibt der wesentliche Unterschied: das künstlerisch poetische Genie läßt sich nicht

nachahmen und vermeintliche Nachahmungen bringen es meist zu Caricaturen; die sittlich religiöse Hoheit Jesu ladet alle zur Nachfolge ein, und auch nach unsrer armen Begabung ein geringes Vorwärtskommen auf dieser hohen Bahn wird Gott gnädig ansehn.

Hier liegt auch die Antwort auf den Vorwurf, der gegen die reinmenschliche Anerkennung Jesu erhoben wird, daß dann auch Andre ihm Gleiche aufstehn könnten, was zu denken, und hiermit vielleicht ein Hinausgehn über das Christenthum, dem christlichen Bewußtsein widerspricht. Dennoch dieses Unglück eines zweiten Christus wäre nicht zu groß, innerhalb der Christenheit wär's doch nur in seiner Nachfolge, außerhalb derselben könnte ein ihm Ebenbürtiger segensreich wirken, und in anderer Zeit und in anderer Nationalität würde jedenfalls seine Erscheinung eine ganz andre sein, wie vor ihm die Erscheinung Buddhas, dieses Ideals der Selbstverleugnung und des Mitgefühls mit allen Creaturen, und die Geschichte seiner Erhebung zum höchsten Gott, eine ganz andre gewesen ist. Aber mag man diese Sorge getrost Gott anheimstellen, ob die Menschheit noch einmal einen so Hochbegnadigten hervorbringen und dieser eine solche Gunst der Verhältnisse im Untergange selbst vorfinden soll wie Christus. Bisher hat es nicht darnach ausgesehn, und sind einzelne Tugenden noch glänzender hervorgetreten, so ist es auf Kosten jener schönen Harmonie geschehn, in der wir sie alle und die Anlage zu allen in Jesu Leben erblicken.

Dieses Leben ist die religiöse Vollendung des menschlichen Geistes, wie das Reich, dessen Grundfesten er gelegt hat, die Erziehung und Vereinigung der Menschheit zu gleicher religiöser Vollendung. Als das rein Menschliche ist nichts daran, das nicht aus den Tiefen des Menschenherzens entsprungen sein könnte, in denen reichere Schätze verborgen liegen als in den Tiefen des Meeres, aber diese Tiefen sind auf Gott gegründet. Der Schöpfungssegen „seid fruchtbar und mehret euch, füllet die Erde und macht sie euch unterthan!“ geht nach der Auslegung, welche die Weltgeschichte ihm gegeben hat, nicht bloß auf die Zahl, sondern auch auf die innere Mehrung durch das was der Menschengeist aus sich erzeugt. In der Anschauung des religiösen Supernaturalismus ist dennoch Jesu Lehre, als nicht willkürlich noch eigensüchtig ersonnen, noch von Menschen erlernt, von Gott gelehrt und er selbst vom

Himmel gesandt als die Zeit erfüllet war, [a]) nehmlich das Judenthum in Gesetzlichkeit erstarrt, das Heidenthum des römischen Reichs im Abwelken; aus dem Schutthaufen des Alterthums ist die Lilie des Christenthums erwachsen.

Das Volk von Galiläa hat mindestens ein Jahrlang sein Evangelium vom kommenden Himmelreiche und seine Wunderheilungen mit froher Hingebung aufgenommen. Sich selbst als Messias hat er lange nur den Geneigten vorsichtig durchblicken lassen, doch schwebt diese Vorstellung seines Zusammenhangs mit dem Messiasreiche verherrlichend über ihm. Erst der Palmeneinzug und die Bejahung der Frage des Hohenpriesters [b]) war die offne Verkündigung. Das Mißlingen in der Vaterstadt, von Lukas schriftstellerisch an den Eingang gestellt, von beiden andern Synoptikern milder und unbestimmter gefaßt, [c]) ist das Vorbild seines Ausgangs in Jerusalem. Hier scheint er nach dem ersten Glück, verstört durch die Hierarchie, immer nur einen zweifelhaften Eindruck gemacht zu haben. [d])

Nach einer zuverlässigen wenn auch nicht klar motivirten Mittheilung sind schon in Galiläa um die Zeit seines zweiten Passah viele seiner Anhänger von ihm gewichen. [e]) Sobald die Hierarchie, die wegen ihres sittenlosen Waltens von ihm angegriffen, einen Messias anerkennen oder niedertreten mußte, entschlossen war zur Gewalt, sah er sich verloren. Was ihn emporgetragen hat in der Volksmeinung, hat ihn auch gestürzt, das Messiasthum, dessen Hoffnung auf ein weltliches Machtreich er zu erfüllen nicht gekommen war. Ein Messias, wehrlos in der Hand seiner Feinde, mußte dem Volke als ein falscher Messias erscheinen.

Hat Jesus seinen gewaltsamen Untergang vorausgewußt und verkündigt, als er nach den vorliegenden Umständen nur zu sicher vorausgesehn werden konnte, so nach dem Dafürhalten der apostolischen Kirche auch seine Auferstehung. Die Vorherverkündigung derselben ist zweifacher Art. Vorerst und schon früh einige nachmals dahin gedeutete bildliche Aussprüche, wie die Rede vom Wiederaufbau des Tempels in dreien Tagen, nach dem ursprünglichen Sinne die sofortige Errichtung

---

a) Mk. 1, 15. b) Mk. 14, 61 f. c) Lk. 4, 16—30. Mk. 6, 1—6. Mt. 13, 54—58. d) Joh. 2, 23. Mt. 23, 37. e) Joh. 6, 66.

einer geistigen Gottesverehrung nicht auf Zion und nicht auf Garizim;[a]) sowie die Berufung auf den Propheten Jonas, ursprünglich, wie Lukas und Matthäus selbst dieses Wort bewahrt hat, [b]) gegen die Forderung eines Zeichens vom Himmel die Hinweisung auf Jonas, daß seine Bußpredigt allein den Bewohnern von Ninive genügte Buße zu thun, wie auch die Königin von Saba aus weiter Ferne kam zu Salomo nur um seiner Weisheit willen; aber in anderer Stelle hat Matthäus selbst [c]) die dem Zusammenhange fremde Beziehung auf den Aufenthalt des Propheten im Bauche des Seeungeheuers eingefügt, wiefern diese 3 Tage und 3 Nächte in einer wenn auch nicht genau zutreffenden Gleichung zu stehn schienen mit der Zeit von der Grablegung bis zur Auferstehung Jesu. Sodann bei der Verkündigung seines Todes das bestimmte Wort: [d]) „Des Menschen Sohn wird von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten getödtet werden, und am dritten Tage wird er wieder auferstehn.“ Dagegen spricht die Hoffnungslosigkeit der Jünger nach der Kreuzigung, ihr Unglaube als die Kunde der Auferstehung kommt, und nicht einmal die Zeugen derselben erinnern zur Bestätigung ihrer Botschaft an Jesu Verheißung; unter so vielen Worten des Trostes beim Abschiedsmahl das Schweigen über das Tröstlichste, vor allem Jesu eigne Stimmung in ihrer Wehmuth deutet am wenigsten auf ein sichres irdisches Wiedersehn nach wenig Tagen, und in ihrer Erhebung nur auf ein geistiges Vereintbleiben und Wiedersehn in einer andern Welt. Hat aber Christus das Unsterbliche seines Werks und das Siegreiche seines Todes ihm und den Jüngern zum Troste ausgesprochen, so ist fast nothwendig geschehn, daß dieses nachher dahin gedeutet wurde, wohin die Gottheit es zu deuten schien. Nun erst erhielten prophetische Stellen ähnlichen Klanges diese Deutung [e]) und die Formel der kirchlichen Verkündigung: gekreuzigt, gestorben, und auferstanden am dritten Tage, mochte nach der Voraussetzung sich leicht rückwärts in die Leidensverkündigung legen.

Wenn und weil er zu sterben glaubte wie Menschen sterben, und niemand zurückließ als 11 Schüler, die durch seinen Untergang all' die

a) Joh. 2, 19—22. Mt. 26, 61. vrgl. AGesch. 6, 14. Joh. 4, 21. b) Lk. 11, 29. Mt 16, 4. vrgl. Mk. 6, 12 f. c) Mt. 12, 40 f. d) Mk. 8, 31. Mt. 16, 21. 17, 22. e) Hos. 6, 2. Jes. 53, 10 ff. Ps. 16, 10. — 1 Kor. 15, 4. AGesch. 2, 27—31. vrgl. Lk. 24, 24 ff.

irdische Herrlichkeit verloren sahn, welche sie von ihm erwartet hatten: ist sein Gottvertraun, daß er dennoch als ein Sieger scheide und seine Sache aus dem Grabe auferstehn werde, wie das die Einsetzung des heiligen Abendmahls beurkundet, die erhabenste That des religiösen Geistes.

Da die Kreuzigung gewöhnlich erst nach Tagen durch Erschöpfung und Erstarrung tödtet, ist der Tod Jesu als nach wenig Stunden erfolgt, nach der Johanneischen Überlieferung durch den Lanzenstoß herbeigeführt oder bezeugt,*) nach den Regeln gerichtlicher Medicin nicht zu erweisen: aber Jesus war todt für ihn selbst, für seine Freunde, für seine Feinde, und die Augen des Argwohns sehen scharf.

Die evangelischen Berichte über den Verkehr des Auferstandenen mit den Aposteln lassen nicht daran denken, daß er ihnen, die nicht einmal von seinem damaligen Aufenthalt etwas wußten, Eröffnungen gemacht habe über Zustände und Thaten während seines Todtseins. Daher ist die dem Petrusbriefe nicht wohl abzusprechende Hadesfahrt nur eine volksthümliche Voraussetzung, in der doch der Glaube liegt, daß auch der todte Christus das rettende Werk seines Lebens fortgeführt habe, mit der großen wenn auch noch nicht gezognen Folgerung über die Zukunft der Todten.

Als das erste Lebenszeichen sich regte im Grabe, als Er die Augen aufschlug und athmete, als das Leben sich wiederfand und jene Auferstehung des Reichs, an die er geglaubt hat in dunkler Todesstunde, sich erfüllte in seinem eignen Leben: o es muß eine Seligkeit gewesen sein, wie die sein wird, wenn der Mensch, welcher untergeht im Glauben, daß er nicht untergehn kann, in einem Lande, das seine volle Heimath ist, die ersten Züge unsterblichen Lebens trinkt. Der Dichter läßt einen sterbenden Helden ausrufen: O Gott, das Leben ist doch schön! Auch den Abschiedsreden Jesu war dieses Gefühl nicht fremd. Wie schön ist das wiedergefundne Leben, wenn zugleich der Sieg über alle Gegner, ein welthistorischer Zweck darin liegt! Der Auferstandene tritt heraus in den irdischen Frühling, zum Gott der Lebendigen steigt sein Gebet empor freudiger noch als an Lazarus Grabe, ein düsterer Traum versinken die Tage des Schmerzes hinter ihm, die Jahrtausende, welche

*) Joh. 19, 34—37. vrgl. 1 Joh. 5, 6.

sich dieser Auferstehung freun werden liegen vor ihm, und er denkt an das Nächste und Liebste, an die noch Hoffnungslosen und Verwaisten. Sie kommen und wollen an seinem Grabe trauern: sie finden einen Sieger über Tod und Leben. Von diesem Auferstehungsmorgen hin braußt ein neuer Geist über den Erdkreis, Christus der Auferstandene von den Todten wird das Losungswort einer neuen Zeit.

Aber das Mitleben in diesem Ostergefühl darf uns nicht abhalten von der strengen wissenschaftlichen Frage nach seiner Berechtigung.

Die Juden nahmen Anstoß am Kreuzestode des Messias, die Apostel selbst sind erst durch die Wiederaufhebung dieses Todes mittels der Auferstehung aus ihrer Muthlosigkeit aufgerichtet worden. Unter unsern Zeitgenossen ist kein ernstgesinnter Mann, der im Geiste unter das Kreuz gestellt zu diesem Sterbenden nicht mit Achtung, mit Bewunderung auffähe: aber die Auferstehung ist dieser Zeit ein Kreuz geworden, theils wiefern man sie als ein Wunder ansieht, und der Wunderglaube dieser Zeit ist nicht groß, theils nach der Art ihrer Bezeugung, obwohl Gläubige versichern, kein Ereigniß des Alterthums sei besser bezeugt. Dieses, wie unermeßlich seine religiöse Bedeutung sei, da weder einem Thomas weder einem Saulus der Auferstandene annoch erscheint, ist zunächst doch nur als eine historische Frage zu untersuchen.

Die jüdische Verläumdung, daß die Apostel den Leichnam gestohlen und die Auferstehung vorgegeben hätten, ist als gerichtet anzusehn. Nicht minder abgethan ihre harmlosere Fassung: Joseph von Arimathia in Verlegenheit wegen der andächtigen Besuche, die seinen Garten wegen des Grabes überliefen, habe in der Nacht den Leichnam wegnehmen und den leichtgläubigen Galiläern vorspiegeln lassen, ihr Herr sei auferstanden. Tertullian scherzt über diese Auskunft: so hätte die Sorge des Joseph um seine Salatbeete die Weltgeschichte umgekehrt; und der Garten mit dem Grabe des Auferstandenen wäre vom Zulauf der Andächtigen erst recht niedergetreten worden.

Für den unbefangnen, wenn auch wenig gläubigen Geschichtsforscher steht über allem Zweifel: die Apostel waren überzeugt, daß der Gekreuzigte auferstanden ist von den Todten, und durch diese Überzeugung sind sie aus tiefster Hoffnungslosigkeit plötzlich die begeisterten Männer geworden, welche das Evangelium wider jeden Widerstand siegesgewiß verkündeten. Die Frage kann nur sein, worauf sich diese

Überzeugung gründete? Die vorliegende Antwort verweist auf eine Anzahl Erscheinungen, durch welche der Auferstandene sich den Seinen lebendig bezeugte; denn von einem stetigen Verkehr mit denselben wie vormals scheint doch nicht die Rede zu sein. Sonach stellt sich die Frage zunächst dahin: ob aus diesen Erscheinungen, wie sie von den verschiedenen Berichterstattern erzählt werden, sich eine glaubwürdige Gesammtanschauung ergebe?

Nach den ächten Schlußversen des Markus[a]) fanden die galiläischen Frauen am ersten Wochentage nach Sonnenaufgang den Stein weggewälzt, das Grab leer, ein Engel darin verkündete ihnen, daß Jesus auferstanden sei und ihnen nach Galiläa vorausgehe. Als Erfolg nur, daß sie sich fürchten und niemand davon sagen. Nach dem fremden Zusatze[b]) ist der Auferstandene an diesem Morgen der Maria Magdalena erschienen, die es seinen trauernden Freunden verkündet ohne Glauben zu finden. Dann erscheint er in anderer Gestalt zwei Jüngern, die über Land gehn, endlich den Aposteln bei dem Mahle, ihren Unglauben rügend und apostolische Vollmacht ertheilend mit allerlei Wunderkräften.

Nach Matthäus[c]) werden in der Morgendämmerung dieses Tags die beiden Marien, Magdalena und die Mutter des Jakobus, gleichfalls durch einen Engel, der auf dem weggewälzten Steine vor dem Grabe sitzt, berichtet und auf Galiläa verwiesen, aber der Auferstandene selbst tritt ihnen entgegen, läßt seine Füße umfassen und bescheidet die Jünger nach Galiläa dort ihn zu sehn. Die 11 Apostel auf einen Berg in Galiläa bestellt knieen vor dem Auferstandenen, er sendet sie aus unter die Völker mit hohen Worten seiner Machtfülle.

Nach Lukas[d]) finden die galiläischen Frauen früh am Morgen das Grab geöffnet und erhalten durch zwei Engel die Kunde der Auferstehung, welche den Aposteln und ihren Genossen thörigtes Geschwätz erschien, doch geht Petrus zum Grabe und findet es leer, so auch Andre. Am selben Tage, auf dem Wege nach Emmaus gesellt sich der Auferstandene zween Jüngern, die erst spät beim Mahle ihn erkannten, nach der Stadt zurückeilten, um es den Elfen und ihren Genossen zu ver-

a) Mk. 16, 1—8. b) Mk. 16, 9—18. c) Mt. 28, 1—8. 16 ff. d) Lk. 24, 1—49.

künden. Hier vernehmen sie, daß er auch dem Petrus erschienen sei. Da tritt der Auferstandene mitten unter sie und verweist ihnen ihre Geisterfurcht, daß er Fleisch und Blut habe. Er scheint noch an demselben Tage zu scheiden; die Fortsetzung des Evangeliums a) fügt hinzu, daß er 40 Tage hindurch ihnen erschien und vom Himmelreiche redete.

Nach dem Johanneischen Evangelium b) findet Magdalena im Morgengraun das Grab geöffnet, durch sie benachrichtigt eilen Petrus und Johannes zur Stätte, sehn das Grab leer und die Leichentücher zur Seite gelegt. Nach ihrem Weggange sieht Magdalena zwei Engel im Grabe sitzen und sieht rückwärts gewandt den Auferstandenen, den sie erst an seiner Stimme erkennt, ihn nicht berühren darf und Abschiedsworte an die Apostel von ihm erhält. Aber am Abende tritt Christus mitten unter die im verschloßnen Hause versammelten Jünger und ertheilt ihnen den H. Geist. Thomas der nicht zugegen war, weigert sich ihrer Erzählung zu glauben, wenn er nicht die Finger in seine Nägelmale und in seine Seite gelegt habe. Acht Tage nachher als die Jünger wiederum in diesem Hause versammelt sind, tritt der Auferstandene in ihre Mitte und erfüllt das Verlangen des Thomas. Hierzu kommt im Anhange die Erscheinung in Galiläa am See, wo Christus mit einigen Jüngern das Mahl hält und über die Zukunft des Petrus und Johannes entscheidet, als aus unbestimmter Zeit seine dritte Offenbarung vor seinen Jüngern. c)

Den Evangelien ist also gemeinsam, daß die erste Kunde der Auferstehung durch die galiläischen Frauen gekommen sei, obwohl dieses in verschiedner Weise erzählt wird über ihre Zahl und über ihr eignes Erfahrniß, wie diese Verschiedenheiten leicht in der mündlichen Überlieferung entstehn konnten gegenüber dem Johannes, der seinerseits nur Magdalena nennt, als welche allein den Auferstandenen gesehn habe, d) und doch läßt er durchblicken, daß sie noch mit andern Frauen zum Grabe gegangen sei. e) Auch daß nach Lukas auf die Anzeige der Frauen nur Petrus zum Grabe geht und es leer findet, f) obwohl er nach dem Ausspruche der andern Apostel noch an diesem Tage den Herrn gesehn hat, g) während nach dem Johannis-Evangelium eben Johannes mit

a) AGesch. 1, 3. b) Joh. 20, 1—29. c) Joh. 21, 14. d) Joh. 20, 14—17. e) Joh. 20, 2. f) Lk. 24, 12. g) Lk. 24, 34.

ihm zum Grabe ging, das dürfte nur die Genauigkeit des autobiographischen Verfassers sein, und der kleine Zug, daß er dem Petrus voraneilend zuerst in's Grab sieht, a) wäre als erdichtete Zurücksetzung desselben doch allzukleinlich für die jedenfalls große Anlage dieses Evangeliums.

Weit schwerer wiegt die Verschiedenheit, daß nach beiden ersten Evangelien der Auferstandene die Jünger sofort nach Galiläa bescheiden läßt, wo sie ihn sehn sollen, wie nach dieser Vorstellungsweise von beiden auch eine frühere Rede Jesu berichtet ist, b) und er nach Matthäus den Aposteln auch nur auf dem Berg in Galiläa erscheint. Dagegen nach beiden andern Evangelien erscheint er noch am Abende der Auferstehung den Aposteln in Jerusalem, und gebietet ihnen nach Lukas ausdrücklich hier zu verweilen, bis sie mit Kraft von oben gerüstet ausgehn das Evangelium allen Völkern zu verkünden, c) nach Johannes erscheint er sogar acht Tage später abermals in Jerusalem.

Man mag etwa annehmen, um diese Verschiedenheit auszugleichen, daß Christus die am Auferstehungsmorgen ausgesprochne Absicht sofort nach Galiläa zu gehn aus irgendeinem Grund aufgegeben habe: aber man muß zugestehn, daß durch beide Evangelien-Gruppen hier eine wirklich verschiedne Anschauung geht: nach Matthäus und Markus ist Galiläa der Schauplatz des Wiedersehns mit den Aposteln, nach Lukas und Johannes ist es thatsächlich Jerusalem, nur der fremde Zusatz unsers Markus setzt wieder als Standpunkt Jerusalem voraus und das Zusatzkapitel des Johannes bringt aus unbestimmter Zeit die Begegnung am See von Galiläa; eine Verschiedenheit der Zeugenaussagen, die dem guten Glauben, daß kein Ereigniß des Alterthums besser bezeugt sei, einigen Abbruch thut.

Aber wie aus einer dritten Evangelienart, jedenfalls der ältesten, ertönt die Auferstehungskunde, welche Paulus der Gemeinde von Korinth verkündet hat; d) uns von unschätzbarem Werthe, denn bei der entscheidenden Bedeutung, welche die Auferstehung des Gekreuzigten für Paulus hatte, und bei seinem durch ihn selbst erwähnten persönlichen Verkehr mit Petrus e) ist eben durch ihn vollkommen verbürgt, daß die Apostel an diese Auferstehung geglaubt haben.

a) Joh. 20, 4—8. b) Mt. 14, 28. Mt. 16, 32. c) Lk. 24, 47—49. d) 1 Kor. 15, 5—9. e) Gal. 1, 18.

Er zählt, wie es scheint vollständig, soweit er sie kennt, und die Zählung im Johannis-Anhange überschreitend, die Bezeugungen des Auferstandenen auf und nach der Zeitfolge: nehmlich dem Petrus ist er erschienen, dann den Zwölfen, nachmals mehr als 500 Brüdern, von denen damals noch die meisten lebten, dann dem Jakobus, darnach allen Aposteln. Übergangen sind also die Frauen, insbesondere Magdalena, vielleicht daß er weibliches Zeugniß nicht anführen mochte. Die Erscheinung für Petrus ist bei Lukas wenigstens erwähnt, die uns nicht ganz verständlich unterschiednen Erscheinungen vor den Zwölfen und dann vor allen Aposteln mögen mit den Erscheinungen im Kreise der Apostel bei Lukas und Johannes und selbst bei Matthäus zusammenfallen, da eine Örtlichkeit überhaupt nicht erwähnt ist. Die Erscheinung vor Jakobus und vor mehr als 500 kennt Paulus allein, und es hat etwas Befremdendes, daß die letztere, wenn auch namenlose, doch im weitesten Kreise geschehene Bezeugung sämmtlichen Evangelien verloren gegangen sei, wenn Christus da wirklich in unverkennbarer Persönlichkeit gegenwärtig gewesen ist.

Dies bedrohend erhebt sich das Schlußwort des Paulus: „zuletzt von allen ist er auch mir erschienen.“ Selbst diejenigen, welche die Bekehrung des Paulus durch eine wirkliche Erscheinung Christi vermittelt glauben, werden sich doch bedenken, ob nach Jahren der Auferstandene noch in demselben irdischen Leibe, der Brot, Bratfisch und Honigwaben vertragen konnte, dem Paulus erschienen sei? Sahn wir uns aber genöthigt diese Erscheinung für eine innerliche zu halten, eine übermächtige Phantasievorstellung, wenn Paulus sie gleichstellt mit allen den andern, fallen diese dann nicht unter dasselbe Urtheil? Daher Strauß, der einsah, daß mit einer Mythenbildung in so kurzer Zeit fast am Grabe nicht durchzukommen sei, hier den Schlüssel des Räthsels fand. Als in den Aposteln mit ihrer Liebe zu Jesu auch ihr Vertraun wieder erwachte, und sie die Verträglichkeit seines Todes mit ihrer Messiasvorstellung in der H. Schrift suchten und fanden, habe sich dieses innere Erlebniß etwa in Petrus zu einer Vision des Wiederaufgelebten gesteigert, was dann unter dem Einflusse desselben innern Erlebnisses ansteckend sich weiter verbreitet habe. Renan witterte den Anfang in den Hallucinationen der Magdalena, deren 7 Teufel, die Jesus von ihr ausgetrieben habe, allerdings mehr auf ein nervöses Wesen, als auf

feste Gesundheit deuten. Ist sie die salbende Sünderin, so ist auch ihre leidenschaftliche Anhänglichkeit an Christus nahegelegt und Renan schließt sein Evangelium mit der Ausrufung: „Göttliche Macht der Liebe! geheiligte Augenblicke, wo die Leidenschaft einer Phantasierenden der Welt einen auferstandenen Gott bescheert!" Auch Strauß urtheilte davon: „Magdalene gibt viel zu denken." Aber auch nur redlich Phantasierende würden sich am Felsengrabe eines andern überzeugt haben, oder als sie schon am Pfingstfeste in Jerusalem anhoben das Evangelium des Auferstandenen zu verkünden, der Hoherath würde ihnen den gekreuzigten Leichnam entgegengeworfen haben.

Daher Strauß annahm, in den Winkeln von Galiläa sei jene Umwandlung der Apostel geschehn, der erste Glaube sei auf eine Geistererscheinung gegangen und in Galiläa, wie das noch in beiden ersten Evangelien vorliege, dies habe sich dann in der Sage vergröbert zu den leiblichen Erweisungen des Auferstandenen im 3. und 4. Evangelium. Daher die Opposition zu der Behauptung fortschritt, dieses von römischen Soldaten bewachte und von Engeln bewahrte Felsengrab gehöre gänzlich der Sage an, der Leib des Gekreuzigten sei mit den andern Hingerichteten in eine unbekannte Grube geworfen worden. Aber bei der persönlichen Milde des Pilatus gegen den König der Juden und da nicht zu zweifeln ist, daß Jesus einige angesehne Freunde in der Hauptstadt hatte, ist es nichts als Willkür, die allen Evangelien gemeinsame und römischer Humanität nicht fremde Auslieferung des Leichnams zu ehrbarer Bestattung für erdichtet auszugeben, weil sie einer beliebten Wundererklärung nicht entspricht. Dazu ist schwer zu denken, daß der Kreis der Apostel ja eine ganze große Versammlung, von der Paulus spricht, sich mit einem Phantasiebild einmüthig getäuscht habe. Strauß sah sich daher genöthigt einzuräumen, daß „irgend etwas Sichtbares oder Hörbares, bisweilen vielleicht der Anblick einer unbekannten Person, den Eindruck einer Offenbarung oder Erscheinung Jesu machte." Dafür könnte sprechen, daß Magdalene ihn nicht sofort erkannte,[a]) daß die Jünger auf dem Wege nach Emmaus selbst den Lehrenden nicht erkennen,[b]) daß er wohl diesen in anderer Gestalt erschien,[c]) daß nach Matthäus bei dem Wiedersehn in Galiläa unter den Aposteln einige zwei-

a) Joh. 20, 15. b) Lk. 24, 31. c) Mk. 16, 12.

feln,[a]) daß im Zusatzkapitel des Johannes in der Versicherung, daß er's sei, der Zweifel noch durchklingt ob er's sei?[b]) Man will das erklären aus seiner absichtlich ungewohnten Kleidung und seinem von Leiden entstellten Gesicht. Diese Erklärung mag unzureichend sein, und in der evangelischen Darstellung ist einiges Schwanken nicht zu verkennen, das den Auferstandenen bald mehr geisterhaft erscheinend und verschwindend,[c]) bald mit Fleisch und Bein, mit seinen Wundmalen, auch essend denken läßt:[d]) aber daß irgendeine andre Person und ohne Absichtlichkeit für den Auferstandenen genommen worden wäre, mit seinem Antlitz, seiner Stimme, seiner Weisheit, das liegt doch weitab vom Wahrscheinlichen.

Doch sind mir recht ungesucht bei ganz andern historischen Forschungen einige Fälle in die Hände gefallen, die eine erschreckende Ähnlichkeit haben mit der visionären Entstehung eines Auferstehungsglaubens. Als der Erzbischof von Canterbury Thomas Becket, dieser kühne Vertheidiger der Freiheit und der Herrschaft der Kirche, durch ein unbedachtes Zornwort des Königs in seiner Cathedrale erschlagen worden war, ist er schon in der folgenden Nacht einem seiner Getreuen erschienen, und so haben in den nächsten Wochen ihrer viele versichert, ihn gesehn und seine Worte gehört zu haben. Als Savonarola, der reformatorische Prophet von Florenz, den man dem Lutherdenkmal als Vorläufer der Reformation nicht gönnen wollte, nach dem Spruche des Papstes gehängt worden war, ist er mehr als Hundert seiner Anhänger erschienen. Eine ganze Genossenschaft von Nonnen war überzeugt, daß er in gewohnter Weise ihnen durch das Gitterfenster die Hostie gereicht habe; es hat sich wie eine ansteckende Krankheit verbreitet.

Dort in England war es die Aufregung über den entsetzlichen Mord, eine visionäre Protestation für das heilige Recht der Kirche. In Florenz derselbe Protest gegen einen hierarchischen und politischen Justizmord. Auch blieb der wesentliche Unterschied, daß diese vermeinten Geistererscheinungen nicht zum Glauben an eine Auferstehung führten, der Leib des großen Erzbischofs lag im wohlbekannten Sarkophag, die Asche des Propheten war in den Arno gestreut, und wie die Nervenaufregung nach einigen Mo-

---

a) Mt. 28, 17. b) Joh. 21, 12. c) Mk. 16, 12. Lk. 24, 31. Joh. 20, 19. 26. d) Mt. 28, 9. Lk. 24, 39—43. AGesch. 2, 31. Joh. 20, 27 f. 21, 5 ff.

naten sich legte, blieben auch die Erscheinungen aus ohne irgendeine nachträgliche Wirkung zu hinterlassen.

Wenn Paulus die Erscheinung Christi, die den Wendepunkt seines Lebens ankündigte und vollzog, den frühern Erweisungen des Auferstandenen gleichstellte, so mag da unwillkürlich das Interesse seiner apostolischen Berufung, nicht ein Interesse für ihn selbst, aber für seine welthistorische Mission, mitgewirkt haben: genau betrachtet hätte sich ihm selbst aufdringen müssen, daß solch eine Geistererscheinung doch keineswegs eine Auferstehung des Leibes, wie dieselbe für seine pharisäische Anschauung die große Bedeutung hatte, in sich schließe. Uns liegt jedenfalls der Unterschied vor: Paulus hat auch als Verfolger des Christenthums den Glauben an den Auferstandenen in der ganzen Mächtigkeit, welche ihn endlich überwältigte, schon vorgefunden: die Apostel, die nichts der Art erwarteten, hätten ihn aus sich selbst erzeugen müssen, und wäre dennoch in ihrem Andenken an Jesu Hoheit und Güte der Glaube an seine messianische Bestimmung wieder aufgetaucht, er würde sich an die Zukunft gewandt haben, wie das auch nebenbei geschehn ist, an die Erwartung einer glänzenden Wiederkehr auf den Wolken des Himmels mit seinen Heerschaaren, der Zukunft kann die Phantasie alle die Wünsche vertraun, denen sich die Gegenwart und die Vergangenheit streng versagt. Das aber ist sehr mißlich und erinnert an die natürlichen Wundererklärungen des Heidelberger Paulus, einen bisher unerhörten Glauben abzuleiten aus der gänzlichen Hoffnungslosigkeit, eine unermeßliche Wirkung aus der nichtigsten Ursache, die Umgestaltung der Weltgeschichte aus einer zufälligen Sinnentäuschung, etwa aus der Träumerei eines nervenschwachen liebesiechen Weibes.

Daher diese Visions-Conjectur hingedrängt wurde zur Annahme, daß der Gekreuzigte als abgeschiedner Geist sich den tiefaufgeregten Seinen durch allerlei Erscheinungen und Anzeichen wirklich bezeugt habe. Diese Ansicht, zu der sich derzeit manche freisinnige Theologen bekennen, die nicht gern ungläubig sein wollen an die Auferstehung, hat einen Anknüpfungspunkt an der als orthodox geltenden Lehre von einem verklärten Leibe des Auferstandenen, der doch mit Fleisch und Bein und mit einem verklärten Magen gedacht werden müßte. Aber das führt auf ein ganz unheimliches Gebiet, der Auferstandene wäre dann doch nur ein umherirrendes Gespenst, seine Erscheinungen hätten für die Apostel nur

dies dem Judenglauben ganz gewöhnliche enthalten, daß er im Jenseits, im Hades fortlebe, solche Berührungen aus der Geisterwelt, die den mannichfachsten Phantasietäuschungen ausgesetzt sind, würden nie den großen sittlichen und freudigen Eindruck gemacht haben, den der Glaube an die Auferstehung gemacht hat, der Leib im Grabe wäre auch hier der Verkündigung entgegengehalten worden; der umgehende Geist wäre sogar ein essendes Gespenst; und werden diese Scenen der evangelischen Geschichte mit Strauß zu spätern Verdichtungen des Geisterglaubens gemacht, weil sie zur vorgefaßten Meinung der Visions- oder Gespenster-Hypothese nicht passen, so schwindet überhaupt die Sicherheit der Auferstehung.

Der Erzählungen gibt es freilich viele von rückkehrenden, ihr Dasein bezeugenden Seelen: es ist das die alte Weise der Phantasie die Unsterblichkeit oder zugleich den bleibenden Verkehr mit geliebten Todten zu bescheinigen. Aber nicht Eine dieser Erzählungen ist sicher verbürgt. Daß aber Todte, nehmlich für todt Geachtete, auch Hingerichtete, wie der gehängte Deserteur im Gewahrsam des Anatomen Meckel, wieder auflebten, davon liegen sichre Zeugnisse vor, die ganze moderne Leichenordnung ist darauf gestellt.

Daher das Traumbild einer Geistererscheinung sich zurückwendet zu einer leiblichen Wiederbelebung, zu einer Auferstehung, wie alle Evangelisten sie erzählen, wie auch Paulus mit seiner Auferstehungslust sie meint, und wie sie allein den ungeheuern Umschwung in dem Gemüth der Apostel naturgemäß erklärt. Solch eine Auferstehung ist nicht als ein Wunder im gewöhnlichen Sinne anzusehn, ein providentielles Ereigniß ist sie gewiß.

Man hat daran gedacht, daß die angesehnen Freunde Jesu, Nikodemus und Joseph von Arimathia, als sie seine Hinrichtung nicht hindern konnten, bei der wegen des anbrechenden Fest-Sabbaths nothwendig frühen Kreuzabnahme sein Leben zu retten hofften. Daher statt des üblichen Zerschlagens der Beine der vielleicht gefahrlose Lanzenstich; bei der Strenge römischer Kriegszucht und bei der Genauigkeit, mit der unter allen Völkern die bei Hinrichtungen üblichen Gebräuche vollzogen werden, eine auffällige Abweichung. Auch der betäubende Trank unmittelbar vor dem Ableben könnte dahin bezogen werden. Wiefern Jesus nichts von diesem Unternehmen wußte, nur zu sterben, unter entsetzlichen

Qualen zu sterben erwartete, läge nichts Schmachvolles in der Klugheit dieser Menschen, sie konnten doch meinen Gottes Mitarbeiter zu sein. Aber die Kunde von den Thaten dieses Judenkönigs und das erhabene Schauspiel seines Sterbens konnte auch unbefangne Krieger abhalten seinen Leichnam zu entstellen, wo der Befehl nur dahin ging, sich des erfolgten Todes zu versichern. Eher wäre denkbar, daß jene beiden Freunde nur im Sinne hatten, dem hohen Todten die letzte Ehre und Liebe zu erweisen, aber auf Anlaß des anbrechenden Festes so früh in den Besitz des unentstellten Leichnams gelangt, auf den Gedanken kamen zu versuchen, ob noch ein Lebenszeichen hervorzurufen sei. Sie hätten dann nur gethan, was einige Jahrzehnte nachher ein anderer Josephus, der jüdische Geschichtschreiber, gethan hat. Während er als römischer Oberst mit Reitern nach Thekoa gesandt war um die dortigen Festungswerke zu besehn, hatten die Juden einen Ausfall aus Jerusalem gemacht, mehrere Hunderte waren gefangen und nach dem furchtbaren Brauch dieses Kriegs im römischen Lager gekreuzigt worden. Josephus bei seiner Rückkehr erkannte unter den Gekreuzigten drei seiner Bekannten und bat Titus, den kaiserlichen Prinzen, um ihr Leben: sie wurden sofort abgenommen, unter ärztlicher Pflege ist doch nur Einer gerettet worden; wie lange sie am Kreuze gehangen hatten, ist aus der Erzählung nicht zu ersehn. Wenn es so wäre und Jesus unter den Händen seiner Freunde erwacht: er würde auch darin die Erfüllung der Weißagungen und das Werk seines himmlischen Vaters erkannt haben. Aber wie es der Lage der Dinge nach ein Geheimniß bleiben mußte, so läßt es sich in keiner Weise als geschehn erweisen. Bestimmter eine geschichtliche Grundlage bietet die nach ihrem Grunde uns geheimnißvolle, doch unleugbare Heilkraft Jesu, die so viele Kranke gesund gemacht, auch einige für todt Geachtete erweckt hat. Nicht unwahrscheinlich ist, daß solch eine geistig leibliche Kraft durch die Energie seines Willens auf ihren Besitzer selbst einwirken konnte. Er wird sie am Kreuze nicht gebraucht haben, sie hätte nur gedient die Qual dieser Stunden zu verlängern. Aber gesetzt die kurze Zeit der Kreuzigung hätte doch nur eine zum Tode führende Starrsucht verursacht, der Lanzenstoß hätte, statt den Tod zu sichern, vielmehr durch Öffnung von Adern die Erstarrung gebrochen, im Felsengrabe wäre ein Moment des Bewußtseins gekommen, für einen Andern unter diesen Umständen vielleicht nur der Übergang zum wirklichen

Tode: da würde der Gekreuzigte die ganze Energie seiner Heilkraft eingesetzt, und so sich selbst erweckt und soweit möglich geheilt haben. Sein himmlischer Vater hätte ihn doch erweckt, wie der seine Geschäfte zu verrichten pflegt, durch eine in ihn selbst gelegte Kraft; von einem Scheintode könnte da nur in einem gehässigen, das Walten der Vorsehung herabsetzenden, der religiösen Anschauung fremdem Sinne gesprochen werden.

Aber das alles sind nur Möglichkeiten. Bleibt demnach die Auferstehung des Herrn mit einem Geheimniß umgeben, zumal hinsichtlich seines frühen Verschwindens von der Erde, und hat sich die Forschung einmal hingewandt auf das Schwankende ihrer Bezeugung: so wird die Bezweiflung ihrer Wirklichkeit unter denkenden Gläubigen immer von neuem entstehn, und auch dieses Wort des Herrn sich erfüllen:[a]) „sie werden auch nicht glauben, wenn jemand von den Todten auferstünde." Daher sich die Frage aufdrängt, was dem Christenthum dadurch genommen würde, wenn die Auferstehung nur für ein ideales Ereigniß im Gemüth der Apostel geachtet werden müßte? Man hat neuerdings versucht etwas zur Erlösung Nothwendiges in der Auferstehung nachzuweisen, mit sehr unklaren, unfaßbaren Gedanken, und nicht einmal orthodox. Denn auch nach der strengsten Genugthuungslehre ist durch das Leiden und Sterben des Gottmenschen die Erlösung vollständig vollzogen. Aus diesem Grunde hat die Concordienformel eine Lehre verworfen, welche in der Höllenfahrt die Fortsetzung und Vollendung des stellvertretenden Leidens Christi sehn wollte. Paulus ruft uns freilich zu:[b]) „Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsre Predigt eitel, eitel auch euer Glaube!" Ihm geschah zuweilen, daß er den Gegensatz dessen, was ihm unbedingt gewiß ist, leidenschaftlich in's Dunkle malt. Seine Schlußfolge gegen solche in Korinth, die nach der Weise griechischer Philosophie die einstmalige Auferstehung der Todten leugneten, „so ist auch Christus nicht auferstanden!" gehört zu den Schlüssen, die nicht stichhalten, indem sie zwei Fälle als gleich und einander bedingend setzt, die durchaus nicht gleich sind. Wenn Christus, der Eine unter so eigenthümlichen Verhältnissen auferstanden ist, so folgt daraus nicht, daß alle Todte auferstehn werden; man kann dieses leugnen, und doch das ge-

a) Lk. 16, 31. b) 1 Kor. 15, 13.

schichtliche Factum, daß dieser Eine, Gekreuzigte lebendig aus dem Grabe hervorgegangen sei, unbedenklich anerkennen. Paulus schrieb auch gegen den Unglauben an die künftige Auferstehung der Todten: [a]) „so laßt uns essen und trinken [d. h. thun was unsrer Sinnlichkeit beliebt], denn morgen sind wir todt!" was doch mit der Achtung des Sittengesetzes um seiner selbst und um Gottes willen wenig zusammenstimmt, und am wenigsten mit ihm selbst, der nicht erst um jenseitigen Lohnes willen sein mühenvolles Heldenleben geführt hat. Es ist noch das jüdische Bewußtsein des Paulus, dem der gekreuzigte Messias ein Ärgerniß wäre, ohne die Aufhebung dieses Ärgernisses durch die Auferstehung. [b])

Die noch fortbestehende Unklarheit des Urtheils über die religiöse Bedeutung der Auferstehung des Erlösers ruht auf einer Verwechslung ihrer dogmatischen mit ihrer historischen Bedeutung. Dogmatisch, unmittelbar für unser Seelenheil hat sie gar keine Bedeutung als diese sehr zweifelhafte, die Paulus nach der Liebhaberei seiner pharisäischen Schule geltend machte, daß der Glaube an die allgemeine Auferstehung der Todten und so an die Unsterblichkeit selbst untrennbar mit ihr verknüpft sei. [c]) Historisch hat sie die höchste Bedeutung: ohne den Glauben an die Auferstehung Christi hätte das Christenthum wahrscheinlich mit der Kreuzigung geendet, die Kirche ist erbaut über dem Grabe des Auferstandenen. Aber das liegt in der Vergangenheit. Nur weil die Apostel Juden waren gleich Paulus, hat erst der Glaube an die Auferstehung des gekreuzigten Messias die Macht geübt, sie aus ihrer Trostlosigkeit aufzurichten und mit begeistertem Muthe zu erfüllen. Wie dieser Glaube in ihnen entstanden sei, diese historische Frage ist für die Wahrheit und Segnung des Christenthums nicht wesentlich. An sich betrachtet hätten sie das volle Recht gehabt, unmittelbar vom Kreuze, von diesem ächten Thron des Messias hinweg, durch den erhabenen Opfertod begeistert, das Evangelium des Gottesreichs zu verkünden.

Etwas Schmerzliches wär' es immer, ein schweres Geschick, wenn wir Ostern halten müßten ohne Auferstehung! Für eine sinnige Betrachtung bliebe doch die Feier eines großen Ereignisses, eine vollkommen berechtigte Auferstehung der alten Liebe und des Glaubens an Christus, jedenfalls ist er auferstanden in den Herzen der Apostel und

---

a) 1 Kor. 15, 32. vrgl. Jes. 22, 13. b) 1 Kor. 1, 23. c) 1 Kor. 15, 12—23.

zu einem mächtigen Geisteswirken für uns alle, die wir den Lebendigen nicht suchen bei den Todten. Auch das würde sich durch die H. Schrift immer wieder volksthümlich zum Glauben an die Auferstehung in der glänzenden Schilderung des Matthäus gestalten, während Johannes, sonst so geistig, jedem Thomas-Zeitalter, wenn es nur wie der zweifelt aus schwermüthiger Liebe, den Auferstandenen in voller Leiblichkeit entgegenbringt. Alle theologische Bedenken, wie sie hier mit voller Aufrichtigkeit ausgesprochen sind, werden nicht bewirken, auch vernünftigerweise nicht bewirken wollen, daß nicht, bis wir die Wahrheit sehn wie sie ist, am Ostermorgen ein Christ dem andern, und ein christliches Volk dem andern im Geiste zuriefe: Christus ist erstanden! und die Christenheit wird antworten bis an's Ende der Tage: Ja er ist wahrhaftig auferstanden von den Todten.

Selbst das Himmelfahrtsfest, obwohl in so schroffem Widerspruche mit der modernen Weltanschauung und nach seinem Inhalte so bescheiden beglaubigt, ist, freilich für nordische Länder zugleich ein Frühlingsfest, ein werthgehaltnes Volksfest geblieben, und die Predigt desselben ergeht sich gern in seinen allgemeinen Beziehungen.

Der Weg durch die Wolken wäre ein seltsamer Umweg zu Gott, selbst die wenn auch nicht absichtslose Aufklärung der Concordienformel bekennt: die Rechte Gottes ist überall. Die apostolische Kirche hat allerdings den Herrn im Himmel gedacht bei seinem himmlischen Vater und wiederkommend auf den Wolken des Himmels: aber die Meinung, daß er sichtbar vor den Augen der Apostel aufgestiegen sei, kann erst spät und in einzelnen Kreisen entstanden sein. Zwei Evangelisten, und die dem alten Glauben als Apostel galten, schweigen gänzlich davon. Man hat sich dagegen neuerdings mit der Ausrede beholfen, sie setzten voraus, daß, wer an die Auferstehung glaube, auch an die Himmelfahrt glauben müsse; doch nur wenn sie dieselbe eben so glaubwürdig erzählt hätten. Ja die Verlegenheit, sich zur Keckheit steigernd, hat behauptet, auch wenn die Himmelfahrt des Erlösers gar nicht in der H. Schrift bezeugt wäre, müßte sie doch für wahr gehalten werden, denn wer vom Himmel herabgekommen sei, müsse auch wieder zum Himmel zurückkehren, und nicht noch einmal habe der Auferstandene sterben können. Allein er ist doch nicht sichtbar vom Himmel herabgekommen, so daß er vor der Menschen Augen hätte wieder hinauffahren müssen. Selbst wie Johannes hohe

Logos-Worte berichtet: [a]) „niemand ist aufgestiegen zum Himmel als der vom Himmel Herabgestiegne, des Menschen Sohn, der im Himmel ist;" kann das nicht vom äußerlichen Auf- und Absteigen verstanden werden, sondern vom Sein im Himmel noch immer, dem Gemüth und Wesen nach. Auch ist an sich eine Himmelfahrt nicht die nothwendige Folge der Auferstehung, wie denn noch niemand von einer Himmelfahrt des Lazarus geredet hat. Man bedenke wohl, was jenes Schweigen sagen will. Gesetzt das Leben eines wunderbar verherrlichten Mannes hätte wirklich mit einer sichtbaren Himmelfahrt geendet: wie ist da denkbar, daß die Geschichte dieses Lebens durch einen Zeitgenossen, einen Augenzeugen, von diesem glorreichen Abschlusse schweigend dieses Leben in ein unbekanntes Dunkel ausgehn lasse! so daß Johannes gar keinen thatsächlichen, nur einen schriftstellerischen Schluß seines Evangeliums hat.[b]) Erst in dem unsichern Anhange des Markus steht geschrieben, und es scheint bei dem Mahle der Apostel: [c]) „er ward aufgehoben in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes." Am Schlusse des Lukas-Evangeliums: [d]) „es geschah, indem er sie segnete, schied er von ihnen und ward aufgehoben in den Himmel." Aber auch diese gesperrten Worte fehlen in den ältesten Handschriften, scheinen daher aus einer Randbemerkung später in den Text gekommen, so daß alle Evangelien in ihrem ursprünglichen Texte nichts von einer Himmelfahrt wissen. Doch kommt für Lukas nichts darauf an, denn er hat in der Apostelgeschichte die Himmelfahrt in ihrem fortan feststehenden Bilde.[e]) Aber die schwankende, sich widersprechende Überlieferung wird unleugbar zwischen Matthäus und Lukas: dort ist die Stätte, zwar nicht der Himmelfahrt, aber des Scheidens Jesu ein Berg in Galiläa, wohin die Elf nach dem Gebote Jesu gewandert sind,[f]) nach dem Lukasevangelium ist es der Abend des Auferstehungstags, an welchem Jesus die Jünger aus Jerusalem in das nahe Bethanien geführt hat und hier von ihnen scheidet.[g]) Aber Lukas trägt kein Bedenken von sich selber abzuweichen, indem sich nach der Apostelgeschichte der Verkehr des Auferstandenen mit den Aposteln auf 40 Tage ausweitet, endlich fährt er auf dem Ölberge gen Himmel,[h]) wie dies zwei Männer in weißen Gewanden den Apo-

---

a) Joh. 3, 13. Ebenso 6, 62. b) Joh. 20, 30 f. c) Mk. 16, 19. d) Lk. 24, 51. e) AGesch. 1, 9—11. f) Mt. 28, 16. g) Lk. 24, 50. h) AGesch. 1, 12.

steln erläutern. Diese Himmelfahrt als der schöne Abschluß des Lebens Jesu gehörte in's Evangelium, nicht in die Apostelgeschichte, aber der Verfasser hat diese Gestaltung des Ausganges erst später in Erfahrung gebracht und im guten Glauben dem spätern Theile seines Werkes beigefügt.

Offenbar haben sich in der apostolischen Kirche zwei Anschauungen gebildet: die Eine, die leibliche Erscheinung des Auferstandnen tritt in ein unbekanntes Dunkel zurück mit dem Abschiede in Galiläa, die Andre, im Weichbilde von Jerusalem eine sichtbare Himmelfahrt, für welche die Höhe eines nahen Bergs, der Ölberg als die angemeßne Stätte erschien, ihr Vorbild die Himmelfahrt des Elias, auch der sollte wiederkommen wie Christus; und das ästhetisch religiöse Gefühl, das so unbefriedigt bleibt bei dem bloßen Verschwinden, erhielt erst durch diese Sagenbildung volle Befriedigung, es ist der verkörperte Gedanke für die sinnliche Anschauung.

Wie aber hat er dann geendet? Wir haben darüber nur Vermuthungen ohne Geschichte, und müssen uns dieses Ende in Unbestimmtheit gefallen lassen, da zwei Evangelien, im Grunde alle nach ihrem ursprünglichen Texte ebenso unbestimmt enden. Wir wissen nicht, ob das Geheimnißvolle seines Daseins, sein Kommen und Verschwinden, in seiner Absicht oder in der Entfremdung liegt, in welche Alles, was dem Tode verfallen war, zu dem Lebendigen tritt. Er hatte die Grundlagen des Gottesreichs gelegt, demselben Männer geworben, in welchen der göttliche Geist schon die Flügel regte, er hat die Apostel ausgesandt, wie der Vater ihn ausgesandt hatte: der Meister konnte scheiden und mußte scheiden, wenn ihre Selbständigkeit sich entwickeln sollte. In das Dunkel ihres Anfangs geht seine Geschichte unter oder empor. Auf der weiten Erde wird kein Grab Jesu gezeigt, als das Eine, leere, über welches die Kirche der Auferstehung ihre Kuppel gewölbt hat. Sein Scheiden ist nicht das trübe Scheiden eines Sterbenden, sondern segnend und siegesgewiß scheidet er mit der Verheißung: *) „Ich bleibe bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Und er ist bei uns geblieben.

Aber gegenüber unsrer Unkunde oder Unsicherheit über so manche Bestandtheile seines Lebens entsteht die Frage, was überhaupt vom ge-

*) Mt. 28, 20.

schichtlichen Christus zu wissen nothwendig sei zum christlichen Glauben? Den ganzen geschichtlichen Verlauf seines Lebens wohl nicht. Wie wenig scheinen selbst die ersten Christen davon gewußt zu haben! Wer nichts davon wüßte, daß Jesus in Palästina gelebt habe, geboren zur Zeit des Augustus, gekreuzigt unter Tiberius, sollte der nicht dennoch ein Christ sein können? Aber Säuglinge wissen nichts davon, die wir doch kraft der Taufe für Christen achten, oder wer durch Alter oder Krankheit das Gedächtniß verloren hat. Das Christenthum als Religion kann für den Einzelnen nicht bedingt sein durch einige geographische und chronologische Notizen.

Die etwas spitzfindig gestellte Frage sollte nur zeigen, daß doch das Geschichtliche nicht in Bausch und Bogen nothwendig sei zum Christenthum. Denn genau betrachtet ist jemand alles dasjenige, was er frei beschlossen hat auf immer zu sein, ohne diesen Beschuß wieder frei zurückgenommen zu haben. Christenkinder aber sind durch den Willen der Ältern, der vorläufig für sie einzustehn hat, designirte Christen, welche Designation sich verwirklicht, theils wenn christliche Einflüsse auf sie stattfinden, theils wenn sie selbst jene Bestimmung immermehr in ihrem Herzen anerkennen.

Lessing erzählt von einem Völkchen, das auf einer Insel aufgefunden wurde, Nachkommen eines deutschen Feldpredigers, der vor 2 Jahrhunderten mit seiner Familie dorthin verschlagen worden war. Sie hatten außer aller Verbindung mit der übrigen Welt gelebt, waren eifrige Lutheraner und freuten sich sehr Glaubensgenossen zu sehn. Ihre kirchliche Urkunden, welche sie sehr hochhielten, waren zwei Holzdeckel, die vormals den Einband eines kleinen Katechismus Lutheri gebildet hatten. Den Katechismus hatten schon ihre Großältern zerlernt, aber den Inhalt bewahrten sie in gewissenhafter Überlieferung, mehr wußten sie vom Christenthum nicht. Von Jesu erzählten sie, er habe um die Zeit Doctor Luthers nahe bei Wittenberg gelebt. Wer möchte wohl diesen guten Leuten, wenn sie je gelebt haben, wegen ihrer Versehn in der Chronologie und Geographie ihr Christenthum absprechen! Die Entscheidung, was aus der Geschichte des Lebens Jesu nothwendig zum christlichen Glauben gehöre, ist in der Bestimmung enthalten, wer ein Christ sei? Wer da glaubt, daß die Vollendung des religiösen Lebens in Christo angebrochen sei und in der vom Geiste Christi beseelten Ge-

meinschaft auch sein Leben dieser Vollendung sich annähere; geschichtlich also nur, daß Christus irgendeinmal als religiöses Vorbild gelebt und in diesem Sinne die Gemeinschaft gegründet habe.

Zur Entwicklung dieses geschichtlichen Glaubens gehört jeder Zug schöner Menschlichkeit Jesu, denn die Religion ist nur die Blüthe des Menschlichen, und jede Rückwirkung Gottes auf dieselbe, denn die Religion wird zu etwas Gegenseitigem. Hiernach ist in den zweiten Artikel des apostolischen Symbols einiges gerathen, was nicht nothwenig zum christlichen Glauben gehört, und das Hineingehören in ein Ganzes wie Pontius Pilatus in's Glaubensbekenntniß ist ja sprüchwörtlich geworden. Über die Theilnahme an jener Entwicklung läßt sich nur dies bestimmen, daß sie christlicher Frömmigkeit nicht nothwendig, wohl aber nach dem allgemein menschlichen Gesetze, jede dunkle Vorstellung zur möglichsten Klarheit zu bringen, möglichst zu erstreben sei. Äußere Verhältnisse bestimmen diese Möglichkeit sehr verschieden: der Gelehrte wird anders an dieser Kenntnißnahme und auch an ihren Sorgen theilnehmen, als der auf die Bestellung des Ackers Angewiesene. Was aber aus der Nothwendigkeit äußerer Verhältnisse hervorgeht, das kann die Frömmigkeit nicht beeinträchtigen. In dieser Beziehung gilt das apostolische Wort, daß Christum lieb haben besser ist denn viel wissen; aber seine rechte Liebe treibt die es vermögen auch fort zur Erkenntniß dieses Königs der Wahrheit.

§. 138. Anhang. Von Anrufung der Heiligen.

Neben Christus sind Heilige zum Gegenstande religiöser Verehrung geworden. Es waren zuerst schon im Leben hochgehaltene Märtyrer, deren Andenken innerhalb ihrer Gemeinde bei der Abendmahlsfeier, als wären sie noch gegenwärtig, im Gebet für sie gefeiert wurde. Als die Kirche zum Frieden und zur Herrschaft gelangte, stellte sich die heroische Zeit des Märtyrerthums in einzelnen Heiligen dar, deren Name aus dem allgemeinen Blutbad aufgetaucht ist, und das Gebet für sie wurde in weitern Kreisen zum Gebet an sie. Zu ihnen gesellten sich Apostel und Patriarchen, auch im Andenken der nächsten Generationen gefeierte Kirchenlehrer und Menschen, die durch übermenschliche Tugenden ihren Zeitgenossen imponirt hatten. Als ihre Verehrung besonders in ihren Bildern den Polytheismus nicht nur zu ersetzen, sondern auch

zu erneuen schien, ist ein früh bald warnend bald höhnend ausgesprochnes Bedenken gegen die Anbetung todter Menschen in der letzten Lebenserhebung der griechischen Kirche zu einem rohen Bildersturm geworden, zu dessen Überwindung und Beschwichtigung eine zweite ökumenische Synode zu Nicäa [787] jene Schranken aufstellte, die bei dieser Gelegenheit auch der Engelverehrung gesetzt wurden, religiöse Anrufung, Dienst und Kniebeugung, als zur Sicherung des Monotheismus verschieden von der Anbetung.

Es war bisher das Volk, das meist im dunkeln Drange seine Heiligen creirt hatte. Zum Behuf einer Anerkennung in weitern Kreisen und durch das Bedürfniß einer gesetzlichen Ordnung ist im Abendlande seit dem 10. Jahrh. diese Macht an das Papstthum gekommen, allmälich durch einen förmlichen Informations-Proceß, in welchem auch der Teufel seinen Advocaten erhielt, bedingt und durch eine glänzende Feier nach Art der altrömischen kaiserlichen Apotheose vollzogen. Die für beides erforderlichen großen Kosten gewährten eine Bürgschaft, daß wenigstens eine Familie, eine Stadt oder ein Orden ein großes Interesse habe für den Cultus des neuen Heiligen. In der Regel werden zur Heiligsprechung zwei bis drei Wunder erfordert und an beschwornen Zeugnissen derselben hat es selten gefehlt.

Als der Gottesdienst der katholischen Kirche fast zum Heiligendienste geworden war, hat die Reformation dagegen eingewandt, daß in der H. Schrift nichts von Heiligenanrufung zu finden und Christus unser alleiniger Mittler sei, wobei eine mildere insbesondre lutherische Richtung doch die Ehre der Heiligen, als die für die Kirche insgemein beteten, und zur Nachahmung ihrer Tugenden, unverletzt halten wollte; eine schroffere insbesondre calvinische Richtung aber, welche die Anrufung der Heiligen für einen Betrug des Satan erklärte, um die Gläubigen vom rechten Gebet abzubringen, verwarf die religiöse Verehrung aller Creatur und frug, wer denn offenbart habe, daß die Heiligen so lange Ohren hätten, um unsre Gebete zu hören.

Die Synode von Trient hat dagegen nur für gut und nützlich erklärt die Vermittlung der Heiligen, als die mit Christo regieren, anzurufen, und die katholische Theologie hat sich bemüht darzuthun, daß in ihrer Verehrung, statt dem Dienste Christi Eintrag zu thun, vielmehr Christus, dessen Abglanz sie sind, geehrt werde.

Nachdem die Altäre der Heiligen meist abgebrochen waren, ist unter protestantischen Völkern ihr Andenken gänzlich geschwunden bis auf einige Calender- und Wetter-Heilige, während unter katholischen Völkern sich durch sie als lebendige Individualitäten eine gewisse Vertraulichkeit mit der kirchlichen Vorzeit erhielt, ihr sittlicher Schutz und ihr Vorbild, allerdings auch das Vorbild unnatürlicher Tugenden, die Entstellung der Geschichte zur Legende, der Wahn durch menschlichen Spruch eine himmlische Rangordnung zu ertheilen, oder die schon ertheilte doch unfehlbar zu erkennen und durch diese Anerkennung zur persönlichen Hülfleistung zu bestimmen, also die polytheistische Neigung, denn obwohl die Schule zwischen Anbetung und Anrufung unterscheidet, d. h. zwischen unbedingter und theilweiser Hingebung an das Göttliche, so liegt doch das Unbedingte so wesentlich in der Religion, daß in andächtigen Gemüthern und Zeiten diese immer auf dem Wege ist in jene überzugehn, zumal bei der beschränkten Vorstellung von Gott, daß es fremden Zuredens und Vermittelns bedürfe um ihn zur Gnade und Hülfleistung zu bestimmen.

Der Trieb der Apotheose, der bei den Heiligen nothwendig vor Christo anhielt, konnte in Bezug auf die Mutter zu seinem Ziele gelangen, die Vergötterung des Weibes. Die Grundlage war bereits in der evangelischen Sage gegeben: die beiden höchsten Stände des Weibes, die Jungfrau und die Mutter, von der Natur unerbittlich geschieden, und doch, wo sie sich nah berühren, etwa in der jungen Mutter, die noch mit jungfräulichem Erröthen ihren Erstgebornen in den Armen hält, den höchsten Liebreiz verbreitend, beide wahrhaft und wunderbar in Maria vereinigt. Schon in den Katakomben ist sie gemalt mit dem Kinde, wie die Magier ihr Gaben bringen. Im 5. Jahrh. entbrannte der Glaubenskampf um sie als immerdar jungfräuliche Gottesgebährerin, das ritterliche Mittelalter hat sie zur Himmelskönigin erhoben. Indem die mythischen Vorstellungen vom Gottmenschen sich nachträglich an ihr vollzogen, ist auch die Vorstellung ihrer Himmelfahrt entstanden und mit schon vorhandenen Sagen und Bildern ihres Todes inmitten der Apostel durch die Legende verbunden worden, Auferstehung und Himmelfahrt zusammenfassend, daß ihr Leichnam von Engeln emporgetragen wurde; dieses doch als Dogma zu verkünden, noch dem Ruhme eines Papstes, der sichere Kunde davon hat, vorbehalten. Die unbefleckte Empfängniß ihres göttlichen Sohnes war früh Kirchenglaube. Als aber im

2. Jahrh. ihre eigne unbefleckte Empfängniß gefeiert wurde, ß sie selbst ohne Erbsünde und ohne sündliche Lust von Mutter Anna pfangen sei, haben große kirchliche Auctoritäten dem widersprochen. s blieb ein vielbewegter Streitsatz in der Kirche, indem die Domini- ner immer widersprachen. Endlich hat den Glauben daran Pius IX 854] als nothwendig zum Heil erklärt, nachdem seine Vorfahren nur mahnt hatten, daß nicht die eine Meinung von der andern für häre- ch erklärt werden solle.

Die Reformation war an der Mutter des Herrn mit scheuer Ehr- rcht vorübergegangen, auch die Synode von Trient. Erst der Rö- ische Katechismus hat geboten die Mutter der Barmherzigkeit anzu- fen, auf daß sie mit Gott uns versöhnend ewige und zeitliche Güter währe, und eine zuzeiten mächtig gewordne Richtung des Katholicis- us ist zur Religion des Gott-Weibes in süßer Weiblichkeit geworden, : doch mitunter nach der Inquisition Verlangen trug. Auch in luthe- chen Landeskirchen wurden Marienfeste bis auf unsre Tage gefeiert, r katholische Gegensatz hat nicht gehindert den Sohn in der Mutter zu ren, und nicht über ihm ist sie vergessen worden.

Im Kindheitsevangelium des Lukas erscheint sie als holdselige, ttergebene Magd des Herrn, heimisch in der dichterischen Vorzeit ihres olks und von seinen höchsten Hoffnungen bewegt. Sonst weiß die . Schrift nichts von ihrer Verherrlichung. Sie wird genannt inmitten on Brüdern und Schwestern Jesu,[a]) ohne daß der Gedanke, daß es re eignen Kinder sein, abgeschnitten wäre.[b]) Ihre Einmischung wird nmal von dem hohen Sohne schroff zurückgewiesen,[c]) sie scheint mit inen Brüdern einst irr an ihm geworden zu sein,[d]) doch steht sie unter m Kreuze die Mutterliebe stark für das höchste Leid. Er hat auf die- n Sterbebette wie durch ein zweites Testament für ihren Unterhalt sorgt;[e]) für ihre Verherrlichung hat er gar nichts gethan. Auch die pernaturalistische Auffassung des Gottmenschen berechtigt nicht ohne itres zur Erhebung der Mutter in's Übernatürliche, denn wie es dem öttlichberechtigten gefiel Knechtsgestalt anzunehmen,[f]) konnte dieser

a) Mk. 3, 31. 6, 3. Mt. 12, 46. 13, 55. Lk. 8, 19. AGesch. 1, 14. h. 2, 12. b) Mk. 1, 25. c) Joh. 2, 4. d) vrgl. S. 117. e) Joh. 19, 25 ff. Phil. 2, 7.

Demuth auch gefallen das zu vollziehn durch das Organ einer geri
Magd.

Besteht aber naturgemäß irgendeine Verwandtschaft zwischen
Sohn und der Mutter, so werden wir sie als ein klares schuldloses
schöpf, ein herzensvolles Kind des Volkes zu denken haben; doch ur
gessen, daß zu der naiven Ausrufung eines Weibes aus dem Volk
„selig der Leib der dich getragen hat, und die Brüste die du ges
hast!" er selbst sprach: „selig vielmehr die das Wort Gottes hören
bewahren!" wie anderwärts: [b]) „wer den Willen thut meines V
im Himmel, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter!"
katholische Kirche hat das Wort des Sohnes ignorirt, und die M
mehr als selig gepriesen.

Es ist tief verwachsen mit der Eigenthümlichkeit beider Kir
daß jede in Bezug auf die schmerzensreiche, hochbegnadigte Mutter
die Schaar ihrer Heiligen die beßre Seite ihres Glaubens festhält,
rend doch die höhere Bildung in beiden auf ein gemeinsames Gebie
Annäherung hinweist: die geschichtliche antheilnehmende Kunde r
der Legende, mit Anerkennung ihres poetischen Gehalts soweit ein s
vorhanden ist, nicht bloß hierarchische Märchendichtung, und die F
an der künstlerischen Darstellung der Madonna wie der Heiligen,
rend die moderne Aufklärung darüber ist an die Stelle des Heil
dienstes den Cultus des Genius zu setzen.

Zweiter Theil. Christus im Gemüth.

§. 139. Heilsordnung.

Der Christus in der Vergangenheit, wie groß an sich, hilft
nichts, wenn er nicht in der Gegenwart eine Gestalt in uns gew
Jeder Mensch soll ein Christ, jeder Christ ein Christus, d. h. das
Christus ausgehende religiöse Leben in seiner Nachfolge unser ei
Leben werden, je nach der besondern Anlage und Art eines jeden.
nicht dadurch wird Christus in uns geboren, daß er auf sinnliche,

a) Lk. 11, 27 f. b) Mt. 12, 50.

wie man sagt auf übersinnliche Weise, was doch nur eine höhere Art der Sinnlichkeit wäre, in uns einginge, sondern dadurch daß wir in seiner Gemeinschaft nach derselben religiösen Vollendung streben, die er in sich vollendet hat. Er lebt in uns fort wie der Gründer einer Schule in seinen geistigen Nachfolgern, der Gründer eines Staats in seinem Volke, nur in höherer Weise, wiefern das religiöse Leben das höhere, allumfassende, ewige ist.

Vor Alters war anerkannt, daß dieses christliche Leben oft von unmerklichen Anfängen aus durch eine Reihe Entwicklungsknoten sich fortbewegt, die als mannichfache Wirkungen des Geistes Christi mit biblischen Ausdrücken meist bildlich bezeichnet von den altprotestantischen Dogmatikern in verschiedner Reihenfolge dargestellt wurden. Erst durch eine Verbindung des Hallischen Pietismus mit Wolfischem Pedantismus ist eine eigentliche Heilsordnung daraus gemacht worden: eine Regel über bestimmte, in der Zeit und im Bewußtsein unterschiedene Entwickelungsstufen des christlichen Lebens, anhebend von der Berufung, fortschreitend durch Erleuchtung, Bekehrung und Heiligung bis zur mystischen Einigung mit Gott; jede derselben betrachtet sowohl als eine That des göttlichen Geistes, wie dem entsprechend als ein hierdurch geschaffner menschlicher Gemüthszustand, so daß jeder Berufene sich auf einer dieser bestimmt nachweisbaren Stufen befinde, und sorglich betrachteten sich die Gläubigen um zu wissen, auf welcher?

Aber die Natur, auch die vermeintlich übernatürliche, kümmert sich nicht um solche Gränzsteine, auf derselben Lebensstufe ist zumal nach der Gefühlsseite hin bald Fluth bald Ebbe, auch schreitet die Gradation gar nicht gleichmäßig fort von einer Stufe zur andern, daher diese Heilsordnung nur dienen mochte als Gruppirung einer Reihe von Begriffen, die sich auf die Entfaltung des christlichen Lebens beziehn, eine religiöse Psychologie. Aber wie dieselbe zumal der protestantischen Würdigung dieser Begriffe nicht gerecht wird, die Rechtfertigung aus dem Glauben allein nur als Unterabtheilung der Bekehrung, so ist die Geburt und Entwicklung des religiösen Lebens als eines christlichen im menschlichen Gemüth mit Rücksicht auf eine vorliegende kirchliche Dogmenbildung angemeßner darzustellen: 1) nach der Kraft zu seiner Aufnahme, nach ihrer kirchlichen Auffassung Prädestination und Gnade, 2) nach der Thatsache dieser Aufnahme selbst, nach ihrer protestantischen Betrachtung als Recht-

fertigung durch den Glauben allein, 3) nach dem hierdurch sich ergebenden Gemüthszustande, nach dem Schöpfer desselben der H. Geist.

I. Prädestination und Gnade.

§. 140. H. Schrift.

Gott hat nach seiner unbedingten Machtvollkommenheit die Nachkommenschaft Abrahams zum Heil erwählt,[a]) und alle andre Völker für nichts geachtet;[b]) doch ist ihren spätern Geschlechtern in prophetischer Anschauung das jüdische Heil verheißen.[c]) Auch sahn wir nach alttestamentlicher Anschauung den Menschen so tief in sein Familien- oder Volksgeschick verwachsen, und das fromme Abhängigkeitsgefühl so hoch gespannt, daß dem Einzelnen selbst sein innerliches, ewiges Geschick wie ein väterliches Erbtheil bestimmt erschien, und der Mensch, der über dieses Geschick sich beklagend zu Gott sich verhalte, wie der Topf der sich beklagt über seinen Töpfer; auch hat Gott selbst das Herz des Volkes verstockt, daß es auf die Predigt des gottgesandten Propheten nicht höre. Daneben aber die nicht minder volle Anerkennung menschlicher Freiheit, die nach eignem Ermessen über den sittlichen Werth des Menschen entscheidet und seinen Bund schließt mit Gott.[d]) Jehovah spricht:[e]) „Ich habe kein Wohlgefallen am Tode des Sterbenden: so bekehret euch, auf daß ihr lebt!“ In demselben Sinne das spätre Judenthum:[f]) „Sprich nicht, der Herr selbst hat mich verführt, Gott hat keinem befohlen gottlos zu sein.“

Das Heil von Christo ist für Alle bestimmt.[g]) Es ist nur seine milde Ironie, daß er nicht gesandt sei zu den Gesunden und Gerechten,[h]) und es ist nur sein mildes Herz, das die Berufung zu seinem Heil scheinbar verschränkt auf alle die Mühseligen und Beladenen.[i]) Seine Aufnahme wird angesehn einestheils als die That menschlicher Freiheit, zumeist seinen Jüngern gegenüber hat Jesus alles aufgeboten, wodurch die Überzeugung gewonnen, die Einsicht ausgebildet und die sittliche Kraft geweckt wurde. Für Alle lautete das Evangelium, nicht: Gott beßre euch! sondern thut Buße und bessert euch! Es ist die sittliche Beschaffen-

a) 5 Mos. 7, 6—8. b) Jes. 40, 17. c) S. 3. 62. d) B. I. S. 305 ff. 403 ff. e) Ezech. 18, 32. f) Sir. 15, 11—21. g) Mk. 16, 15. Mt. 11, 28. 28, 19. Joh. 6, 51. 1 Joh. 2, 2. h) Mk. 2, 17. Lk. 5, 31 f. i) Mt. 11, 28 f.

heit, die That des eignen Willens, die den Erlöser verwirft, und seine Wehklage lautet über sein Volk: „ihr habt nicht gewollt!“ a)

Anderntheils wird das Eingehn auf das christliche Heil angesehn als ursprünglich geordnet von Gott, die Gläubigen vor Erschaffung der Welt von Gott erwählt und berufen. b) Wir bemerkten auch dieses Abhängig- und Geordnetsein ausschließlich betont, als Jesus sich selbst tröstete über das Nichtwollen des Volks, an das er gesandt war: „niemand kann zu mir kommen, es ziehe ihn denn der Vater der mich gesandt hat.“ In demselben Sinne fand Johannes das widerspruchsvolle Geschick, das Jesaias sich selbst ankündigte, noch einmal in der Verwerfung Jesu durch das Volk Gottes erfüllt, um es nicht als Verwerfung durch Gott ansehn zu müssen. c)

Indem sich Paulus in das dem jüdischen Bewußtsein so schwer Faßliche vertiefte, daß die Masse des jüdischen Volks durch die Verwerfung des Messias seines Heils verlustig gehn solle, fand er, wie einst Hiob gegen ein ähnliches Räthsel, die Auskunft in der unergründlichen unbedingten Machtvollkommenheit Gottes mit dem alttestamentlichen Töpfergleichniß: „lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst?“ Wiefern nun Gott auch Gefäße der Unehren macht, d) wiefern er die Söhne der Rebecca, noch bevor sie Gutes oder Böses gethan, bevor sie geboren sind, den Jakob geliebt, den Esau gehaßt hat, e) mit dieser absichtlichen Verschärfung der alttestamentlichen Ansicht: f) so ist hier auf eine unbedingte göttliche Vorherbestimmung hingewiesen, der Einen zum Heile, der Andern zum Untergange. Auch gebraucht er diese Prädestination im freundlichen Sinne, das Vertraun der Gläubigen auf ihren Sieg über eine feindselige Welt dadurch zu stärken, daß sie von Ewigkeit erwählt sind, nichts kann sie aus der Hand Gottes reißen, und ist Gott für uns, wer vermag [etwas] wider uns! g) Daß gerade bei Paulus, der sich aller Knechtschaft des Gesetzes und aller willkürlichen Satzung so frei entgegenstellte, das Gefühl unbedingter Abhängigkeit so stark hervortritt, ist noch etwas Jüdisches, das in seiner Engherzigkeit überwunden, doch unbewußt im Geiste des großen Rabbinen-Apostels fortlebte. Das jüdische Volk achtete sich als das geborne, zum Heil prä-

a) Mt. 23, 37. b) 2 Theſſ. 2, 13 f. Eph. 1, 4. c) B. I. S. 409. d) Röm. 9, 20—22. e) Röm. 9, 10—13. f) Maleachi 1, 2 f. g) Röm. 8, 28—31.

destinirte Volk Gottes, dem es galt, „wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig." An die Stelle dieses Geburtsrechtes der von Abraham Stammenden setzt der Apostel der Heiden kraft der unbedingten Machtvollkommenheit Gottes aus allen Völkern Erwählte. Dazu kam das Geschick seines eignen Christenthums. Aus dem gewaltthätigen Verfolger ist der gewaltige Apostel geworden wie fortgerissen gegen seinen Willen, nach seinem Dafürhalten durch Gott allein, wenn auch wir den Durchbruch seines eignen Geistes darin erkennen; und wir beachteten bereits seine Denkweise, das individuelle Geschick zum allgemeinen Gedanken zu erheben,[a]) der doch hier seine Anschauung nicht durchaus beherrscht. Zwar betrachtet er jede religiöse Kraft als göttliche Gnade in ihrer freien von menschlichem Wollen und Laufen unbekümmerten Verleihung,[b]) und den guten Willen selbst als von Gott gewirkt:[c]) doch nur in der Anerkennung einer von Haus aus verschiednen Begabung und im Gegensatze jedes Rechtsanspruchs vor Gott, ohne die Kraftanstrengung menschlicher Freiheit auszuschließen ermahnt er vielmehr:[d]) „laufet, daß ihr den Preis erlanget!" Hiernach wenn es in den Pastoralbriefen heißt:[e]) „Gott will, daß alle Menschen das Heil erlangen und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen," widerspricht dieses zwar nach seinem offnen ehrlichen Verständniß dem Töpfergleichnisse des Römerbriefs, wäre jedoch als dem freien, universalen Geiste des Paulus nicht an sich widersprechend kein Entscheidungsgrund gegen den Paulinischen Ursprung dieser Briefe. Doch scheint in einer sicher späten Schrift dieselbe Überzeugung,[f]) „der Herr will nicht, daß Einige verloren gehn, sondern daß Alle sich zur Buße kehren," wider einen Gegensatz gerichtet, der dem 2. Jahrh. angehört.

In der apostolischen Kirche wurde jede religiöse Erweckung betrachtet als eine von außen kommende Kraft, der H. Geist fällt von oben auf die Menschen,[g]) ohne daß die natürliche Veranlassung die apostolische Predigt ausgeschlossen würde. Jede Freude, die Gott den Menschen macht und seine Freundlichkeit, aus der sie stammt, heißt Gnade mit dem schönen griechischen Namen Charis, Anmuth, Huld, und jede individuelle Begabung im Dienste des Gottesreichs Gnaden-

---

a) B. I. S. 309. b) 1 Kor. 12, 11. Röm. 9, 16. c) Phil. 2, 13. d) 1 Kor. 9, 24. e) 1 Tim. 2, 4. Tit. 2, 11 f. f) 2 Ptr. 3, 9. g) AGesch. 10, 44.

gabe Charisma, [a]) nach dieser dem Alterthum gemeinsamen Anschauung des religiösen Supernaturalismus, der also die natürliche Anlage und ihre treue Benutzung vielmehr einschließt.

§. 141. Katholische Kirche.

Die Kirche der ersten Jahrhunderte kannte nicht einen Gegensatz zwischen göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Das Urtheil darüber, was der Mensch durch eigne Kraft zur Entwicklung seines sittlich religiösen Lebens, zu seinem Heile, also zur Ergreifung des Christenthums vermöge, war überall bedingt, wenn auch mehr oder weniger folgerecht durchgeführt, durch die Erfahrung und das Urtheil über die Folge der Sünde. [b])

Der pelagianische Streit ist aus sehr persönlichen Reibungen entstanden: aber es mußte irgendeinmal zur Frage kommen, was der Mensch auf religiösem Gebiet durch sich selbst, und was er allein durch Christus vermöge. [c]) Als Augustinus die Menschheit durch die Erbsünde für gänzlich unfrei in göttlichen Dingen achtete, und die Erfahrung erwies, daß doch nur ein Theil der Menschen das rettende Christenthum umfasse, hat er den Muth gehabt zu dem folgerechten Schlusse, daß sonach Gott allein es sei, der einen Theil der Menschheit durch Christus rette, den andern Theil seinem Verderben überlasse, und weil, was Gott allein thut, ein von Ewigkeit her Beschloßnes ist, daß sonach Gott von Ewigkeit her beschlossen habe, ohne Rücksicht auf Schuld oder Verdienst, da sie alle durch die Erbsünde die gleiche unendliche Schuld tragen, bestimmte Menschen zu bekehren und selig zu machen, den andern Theil der ewigen Verdammniß zu überlassen, die unbedingte Prädestination.

Das tragische Fatum der Griechen hat nur die äußere That und den äußerlichen Untergang unabänderlich bestimmt, während die innere Freiheit gerade verherrlicht wurde im Kampfe gegen die äußere Obmacht und im würdigen Erdulden: dieses religiöse Fatum vertheilt Tugend und Laster, Seligkeit und Verdammniß in unabänderlicher Vorherbestimmung. Da erscheint die Gnade als das der Gerechtigkeit in Gott, der Würdigkeit im Menschen Entgegengesetzte; die Gnadengabe

---

a) 1 Kor. 12, 4—11. b) B. I. S. 314 ff. c) B. I. S. 316 ff.

eine der Freiheit und der Natur entgegengesetzte göttliche Einwirkung, von der ausschließlich das christliche Leben ausgeht. Als alleinige That Gottes am Menschen wirkt die Gnade unwiderstehlich, „von keinem harten Herzen wird sie verworfen, denn deßhalb wird sie verliehn, daß zuerst die Hartnäckigkeit des Herzens hinweggenommen würde;" daher ist sie auch unverlierbar.

Augustinus erwies sein Dogma wie es nothwendig aus der Erbsünde hervorgeht, ist die gerechtfertigt, so geschieht dem zur Hölle Prädestinirten kein Unrecht, denn Alle sind derselben gleich werth, Gott konnte zu den ewig Verlornen sagen: was geht es euch an, wenn ich gegen Andre unverdient gütig bin! Die Zustimmung der H. Schrift fand er in den Johanneisch-Paulinischen Stellen, und nach der gläubigen Voraussetzung der Harmonie aller Schriftaussprüche sah er sich berechtigt die Sprüche der Pastoralbriefe dahin zu erklären: Gott will, daß alle, nehmlich alle zum Heil Prädestinirte, oder aus allen Völkern Erwählte, das Heil erlangen. Wo doch das fromme Gefühl sich gegen eine solche Vorherbestimmung empörte, da berief er sich auf die Unergründlichkeit der Wege Gottes und riß den Gegner gleichsam fort vor den Thron des Allmächtigen: „Du willst mit mir streiten? bewundre mit mir und rufe aus: o Erhabenheit! Stimmen wir beide zusammen im heiligen Schauder, auf daß wir nicht beide im Irrthum untergehn." Er zweifelt nicht, hätte Pelagius Recht, daß der Mensch durch seine eigne, von der gemeinsamen Sünde unverletzte Kraft zur Frömmigkeit, also auch zu einer gewissen Stufe des Heils gelangen könne, so ist Christus vergeblich gestorben. Doch ist sein wahres Ziel die unbedingte Nothwendigkeit der katholischen Kirche.

Der Einwand des praktischen Lebens ward ihm entgegengehalten: ist Himmel und Hölle für jeden von Ewigkeit her unabänderlich bestimmt, wozu Erziehung, Lehre, Predigt, Arbeit und Kampf gegen das Böse, ja mit uns selbst! Darauf gebot er doch in der pflichtmäßigen Vollziehung der göttlichen Rathschlüsse die Prädestination so anzusehn und so zu predigen, als wenn sie nicht wäre; jeden zu ermahnen, in Hoffnung zu beten und zu arbeiten; jeden zu erinnern, daß die Prädestination zur Seligkeit für ihn noch nicht verbürgt und die gräßliche Prädestination zur Verdammniß noch nicht bezeugt, sondern nur ein Vorzeichen der einen wie der andern an seiner Gesinnung und Lebensweise zu merken sei.

Als die katholische Kirche sich in die Geistesmacht und Folgerichtigkeit Augustins ergab, hat sie doch seiner Prädestinationslehre sich erwehrt, und insgemein nur den Schein derselben angenommen als eine auf die göttliche Allwissenheit gegründete, die menschliche Freiheit einschließende Vorherbestimmung der ewigen Zukunft eines jeden. Sogar ist im 9. Jahrh. ein Mönch aus edlem sächsischen Geschlechte Gotschalk, der das wahre Dogma Augustins erneute, nur in der Form geschärft, als eine zweifache Prädestination der Einen zur Seligkeit, der Andern zum Untergange, genöthigt worden die Vertheidigungsschrift seiner Lehre mit Sprüchen der heiligen Paulus und Augustinus in's Feuer zu werfen; und er ist gestorben in Bann und Banden.

Auch Pelagius hatte ein Zusammenwirken von Gnade und Freiheit anerkannt, nur daß er die Freiheit als die große Gnadengabe für unverletzt achtete durch eine vererbte Sünde. Der zur Herrschaft gelangte Semipelagianismus, da er die menschliche Freiheit, wie sehr auch geschwächt, doch mitwirkend zur Annahme des Christenthums und hiermit des Heils ansah, hatte gar keinen Anlaß zur Prädestination, die nur ehrenhalber angenommen wurde als die eine Prädestination zur Seligkeit, um diese als freie, wenn auch nicht unverdiente Gabe göttlicher Gnade anzusehn. Diese als nothwendig zum Heil erscheint da nur als die von der menschlichen Natur und Freiheit verschiedne, sie stärkende und mitwirkende göttliche Kraft. Eine Verschiedenheit katholischer Theologen-Schulen fand insgemein nur statt über das verschiedne Maß von Freiheit und Gnade. In der Scholastik hat sich ein Ineinanderschieben beider Mächte so ausgebildet, daß die vorbereitende Gnade, der nichts vorausgeht, den freien Willen wecke, der sich ein in Gottes Verheißung gegründetes Verdienst erwerbe, dafür die vollendende Gnade erhalte, und mit derselben seine Seligkeit verdiene. Daher obwohl die Kirche lehrte, um alles in Unterthänigkeit zu halten, daß niemand hienieden seiner Prädestination zur Seligkeit vollkommen gewiß werden dürfe, Thomas von Aquino, befragt, ob und wie man seiner Seligkeit sicher werden könne? doch auch nicht gegen den Sinn seiner Kirche antwortete: wenn man ernstlich will.

Der bald unbewußt bald bewußt verleugnete Gegensatz wider Augustin mochte ebensosehr aus sittlichem Interesse für die eigne Kraftanstrengung zum Guten, als aus dem kirchlichen Vorurtheil hervorgehn,

durch äußerliche, von der Hierarchie empfohlne Werke das ewige Heil, und durch unnatürliche Entsagungen ein besondres Verdienst vor Gott zu erwerben. Daher seit Wycliffe fast alle Reformatoren vor der Reformation der pelagianischen Richtung grade in sittlich religiöser Absicht die unbedingte Prädestination entgegenhielten, wiefern sie dadurch zugleich gegen die Macht der Hierarchie erlangten, daß keine menschliche Würde und kein äußres Zeichen zum Mitgliede der wahren Kirche als einer Gemeinschaft der zum Heil Prädestinirten mache, und stehn die Auserwählten von Ewigkeit her im Buche des Lebens, so kann ihren Namen kein Bannfluch auslöschen, keine Beobachtung von Cäremonien, mit denen die Kirche beschwert ist, sie fördern; die Übermacht des Papstthums schwindet vor Gottes Allmacht.

Daher die Synode von Trient zwar den Pelagianismus verwarf, aber zu den Thatsachen des Semipelagianismus sich bekennend, nur die eine Prädestination zum Heil anerkannte, mit absichtlicher, nothgedrungener Unbestimmtheit über das augustinische Dogma, das noch langehin durch ein Nachzittern der Reformation die römische Kirche beunruhigte.*)

§. 142. Protestantische Orthodoxie.

Die Reformatoren bekannten sich zur unbedingten Prädestination, mit der sie alle Äußerlichkeiten des Kirchenwesens, soweit sie nur dieses waren, niederschlugen. Luther und Melanchthon folgerten den Glauben an dieselbe aus der Erbsünde als die wahre Demüthigung vor Gott, die Verzweiflung des Menschen an sich selbst galt ihnen als die Bedingung aller Theilnahme an Christus, denn nicht die Kirche sondern Er ist ihre Absicht. Doch auch beriefen sie sich auf die unbedingte Machtvollkommenheit Gottes, durch diesen Blitz werde der freie Wille gänzlich niedergeworfen.

Als daher Erasmus, diese Incarnation des Humanismus, sich endlich bestimmen ließ das Kind seines eignen Geistes wo möglich zu erwürgen, hat er mit sicherm Blicke die Stelle erkannt, wo die Reformation, von der Volksgunst emporgetragen, dem Volksverstande klärlich widersprach. Er überschrieb seine Schrift gegen Luther und konnte sie

*) B. I. S. 321 f.

überschreiben: vom freien Willen.[a]) Luther setzte unbedenklich dagegen seine Schrift vom unfreien Willen,[b]) und so geschah's, daß der Held des befreiten Geistes gegen den Vorkämpfer der unfreien Kirche die Freiheit verleugnet in ihrer edelsten innerlichsten Beziehung, siegreich innerhalb seines Augustinischen Systems, das Erasmus nur schüchtern anzugreifen wagte, aber gegen die klaren Sprüche der Schrift vom Willen Gottes, der Allen das Heil vergönnt, kann er sich nur auf einen geheimen, nicht geoffenbarten Gotteswillen berufen, der anders gesinnt sei, und in allen Ermahnungen Christi und der Apostel, welche die freie Willenskraft zu ihrer sittlichen Erfüllung voraussetzen, sieht er nur ein Spotten, das uns von unsrer Hülflosigkeit überzeugen soll: „thut das, wenn ihr's könnt! aber freilich könnt ihr's nicht.“ Da spielt auch sein Teufelsglaube hinein: der Mensch erscheint ihm wie ein Reitthier, „wenn Gott draufsitzt, will er und läuft wohin Gott will: reitet ihn der Teufel, so will und läuft er wohin der Teufel will, und es steht nicht in seiner Macht zu dem einen oder andern Reiter zu laufen, sondern die Reiter selbst streiten mit einander, wer ihn besitzen soll.“

Vielleicht unter dieser mißlichen Disputation, jedenfalls aus sittlichen Gründen hat sich Melanchthon von der Prädestinationslehre abgewandt. Nun hielt er beides fest: die Verheißung des Evangeliums aus Gnaden und für Alle. Daher muß im Menschen etwas sein, weßhalb Saul verworfen, David angenommen wird, und so faßt es dreierlei zusammen als zur Bekehrung nöthig: das Wort der H. Schrift, die Einwirkung des H. Geistes und der eigne Wille.[c]) Luther, der gelegentlich gar geringschätzig von seinen Schriften redet, hat doch das Büchlein gegen Erasmus immer werth gehalten, welches die Behauptung des natürlichen freien Willens eine Verleugnung Christi nennt: doch vernehmen wir kein Murren wider die Wandelung seines Genossen in dieser Sache, es muß also doch etwas in ihm sich geregt haben gegen die Unumstößlichkeit oder doch gegen den Segen der Prädestinationslehre.

Erst Luthers hinterlaßne Schule hat in dem allgemeinen Groll gegen Melanchthon auch dessen Lehre von der Mitwirkung des menschlichen Willens als pelagianisch bekämpft, und die Concordienformel hat es als eine seelengefährliche Dichtung verdammt, daß der Mensch

a) De libero arbitrio. 1524. b) De servo arbitrio. 1525. c) B. I. S. 323 f.

der göttlichen Gnade entgegenkommen, also zu seinem Heile mitwirken könne. Aber sie hat auch gegen das Prädestinationsdogma eingewandt: „Wenn jemand die Lehre von der ewigen Vorherbestimmung Gottes auf eine Weise vorträgt, daß dadurch entweder ängstliche Gewissen keinen Trost schöpfen, sondern zur Verzweiflung getrieben werden, oder Unbußfertige in ihrer Sorglosigkeit und Bosheit bestärkt werden: dann ist nichts gewisser, als daß diese Lehre nicht nach dem Richtmaße des göttlichen Willens, sondern nach dem blinden Urtheile der menschlichen Vernunft und nach dem Antriebe des Teufels fälschlich vorgetragen wird."

Hat auch die Vernunft wenig Antheil an diesem supernaturalistischen Dogma, so mochte doch als ächt protestantisch gelten, von der Lehre des einen wie des andern Reformators abzuweichen, sowie als Pietät, ihre Namen bei dieser Verwerfung nicht zu nennen. Aber es war unwissend oder heuchlerisch, sich dabei auf Luthers Buch wider Erasmus zu berufen als vollkommen einverstanden mit demselben. Nur der Vordersatz, die Lehre von der Erbsünde blieb einig mit Luther und Augustin: aber trotz dieser Behauptung, daß alle Menschen durch die Erbsünde geistig todt, dem göttlichen Willen nur widerstehn können, lehrt die Concordienformel: Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und gewährt allen die Mittel des Heils; es ist daher nicht eine unabänderliche Bestimmung aus Gott, sondern im Menschen selbst liegt die Entscheidung, ob er sich der göttlichen Gnade verschließen oder ihr sich hingeben will. Zu diesem Behufe mußte sich das Töpfergleichniß gefallen lassen dahin gedeutet zu werden, daß der Apostel unterscheide zwischen dem Werke Gottes, der allein Gefäße der Ehren mache, und zwischen dem Werke des Menschen, der auf Anreizung des Teufels sich selbst zum Gefäß der Unehren gemacht. Auch habe Gott Pharaos Herz nur verhärtet zur Strafe vorhergehender Sünden und unmenschlicher Tyrannei; Gott zog nur seine Hand von ihm zurück, denn dieser König war schon vorher des ewigen Feuers würdig. Bei der Begründung ihrer tröstlichen Lehre mochten die Verfasser der Concordienformel vielleicht durch den Haß gegen die andre protestantische Kirche den Widerspruch zwischen dem Vordersatz und Nachsatz ihrer Lehre übersehn.

Zwingli hat ohne die Erbsünde nach dem pantheistischen Zuge seiner Gotteslehre keinen Raum gefunden für menschliche Freiheit, und

ie Predigt in diesem Sinne für die alleinige Wirksamkeit Gottes ochte auf der Zusammenkunft zu Marburg darin auch Luther zufrie- nstellen. Calvin hat die Grundlage der Erbsünde wiederhergestellt, er in der Einsicht, daß die Sünde Adams nur durch göttlichen Be- luß diese allgemeine Wirkung haben konnte, gab er die scheinbare Recht- tigung Gottes aus der Schuld der Menschheit auf, achtete auch Adams ll wie den Lucifers für prädestinirt und erkannte allein im göttlichen illen diese zwiefache Prädestination der Einen zum Heil, der Andern m Untergange, ohne andern Grund als die unergründliche Macht- llkommenheit Gottes. Die Gnade also nicht an alle gelangend, aber widerstehlich, unverlierbar; wie von Cromwell erzählt wird, daß er ch den Wechselfällen seines großen Herrscherlebens auf dem Sterbe- tte seinen Caplan frug: ob man wieder aus der Gnade herausfallen nne? Als dieser im Sinne seiner Kirche das verneinte, sprach der Pro- tor: „so bin ich der Seligkeit gewiß, denn einst bin ich sicher in der nade gewesen." Hiernach hat Gott nur einen Theil der Menschheit seligen wollen und nur für diesen Theil ist Christus gestorben.

Diese Anschauung entsprach einem Grundgefühl der reformirten irche von der Nichtigkeit aller Creatur gegenüber der Allgewalt Got- s. Da jedoch die humanistische Richtung Zwinglis auch eine Macht ieb und ohne seine speculative Gottesidee vornehmlich an der harten rädestinationslehre Anstoß nahm, ist dieselbe in der jungen Freiheit r Niederlande zur geschloßnen Partei geworden, nach ihrem Führer rminianismus genannt, und auf der Synode zu Dordrecht [1619], r es doch nur ein Wunsch blieb die ganze reformirte Kirche zu reprä- ntiren, ausgestoßen worden als kraft der biblischen Lehre von einer f die Erbsünde begründeten zweifachen Prädestination, bei der doch kei- r, der sich der kirchlichen Gnadenmittel gebraucht, an seiner Bestim- ung zum Heil verzweifeln solle. Denn die volksmäßige Darstellung r Prädestination, als die Gnaden- und Zornwahl unter sich enthal- nd, geschah in der Art, daß jeder sich getrösten konnte bei den Er- ählten zu sitzen, während in die Verwerfung unwillkürlich der Ge- nke einer Verschuldung des Einzelnen eingemischt wurde. Wiefern on jede fromme Regung auf das Beginnen der Gnadenwirkung deu- e, mochte jener Trost leicht gespendet und die Sicherheit erwählt zu n von den Gläubigen gefordert werden. Aber selbst Calvin konnte

das natürliche Schwanken im Leben der Gläubigen nicht verkennen, und wiefern er Gnadenwirkungen auch da anerkannte, wo sie doch nicht zum Heile führten, verschwand wieder jene Sicherheit, und unter den Prädestinations-Gläubigen zeigt sich nicht selten diese Ängstigung, ob sie zu den Erwählten oder zu den Verworfnen gehören?

Die Prädestination mehr oder minder verschleiert und von ihrer tröstlichen Seite des sichern Heils der Erwählten angesehn, ist in die meisten Bekenntnißschriften reformirter Landeskirchen aufgenommen und von ihrer orthodoxen Theologie festgehalten worden. Doch in deutschen Landen, wo sich die reformirte Kirche durch die vom Lutherthum verdrängte Richtung Melanchthons begründet hat, ist der Glaube an eine allgemeine Gnadenverheißung Gottes immer lebendig geblieben und im Bekenntnisse Kurfürst Sigismunds*) mit Ablehnung der Calvinischen Gnadenwahl feierlich ausgesprochen.

Der lutherischen Orthodoxie galt die Halbheit der Concordienformel um so mehr für lutherisch, als man der ersten reformatorischen Lehre vergessen die unbedingte Prädestination nur als Calvinismus kannte. Dieser calvinische Gott wurde ein Moloch genannt, der die Hälfte seiner Menschenkinder zu ewigem Elende geschaffen habe, dem Teufel viel ähnlicher als dem wahren Gott; so daß hier der augenscheinlichste Gegensatz sich aufrichtete, weßhalb mit Reformirten keine Gemeinschaft zu halten sei.

Die für lutherisch geltende Lehre von der allgemeinen Gnade, zugleich mit dem Heil ausschließlich durch die biblische Offenbarungsreligion, sah sich gedrungen die Berufung zu dieser Religion, wenn nicht an alle Menschen, doch an alle Völker gelangen zu lassen. Zwar unterschied man eine directe Berufung, die evangelische Verkündigung, von einer indirecten, wiefern die Anschauung des Weltalls, dazu ein Gerücht vom Christenthum die Gemüther auf dasselbe zurüste. Aber wie nur die erstere als heilbringend galt, behalf sich die Orthodoxie mit der mythischen Annahme einer dreifachen evangelischen Verkündigung für Alle, zuerst durch Adam, dann durch Noah, endlich durch die Apostel; was doch, selbst wenn es durch die Letztern nachweisbar wäre und diese etwa nach dem Evangelium der Mormonen auch in Amerika gepredigt

*) B. I. S. 171.

hätten, die darin schuldlosen Nachkommen dieser Völker so viele Jahrhunderte durch ohne Evangelium gelassen hätte.

§. 143. Entwickelung des Protestantismus.

Weder die Härte des Calvinismus noch die Inconsequenz der Concordienformel war der Entwicklung des Protestantismus erträglich. Der seit Mitte des 18. Jahrh. im Staat und in der Kirche siegende Geist war ein Geist der Freiheit, dem nichts mehr entgegen stand als die Behauptung einer angebornen Unfreiheit in Bezug auf die höchsten Güter der Menschheit. Mit dem Zweifel an der Erbsünde verlor die Prädestination auch in der reformirten Kirche ihre Grundlage, und kommt da nur noch trümmerhaft als vereinzelte Meinung vor.

Ein Supernaturalist wie Michaelis bekannte, er habe nie etwas von einer Gnadenwirkung verspürt. Der moderne Supernaturalismus verlangt bloß die Möglichkeit übernatürlicher Gnadenwirkung als neben der Natur die Wirkung menschlicher Freiheit verstärkend. Nur in religiös aufgeregten, im Gefühlsleben verharrenden Kreisen wurde noch das rechte christliche Leben aus einem Gnadendurchbruch abgeleitet, während der herrschenden Bildung eine harmonische Selbstentwicklung zu christlicher Humanität entsprach, für welche die Gnadengabe mit der Gabe des Genius zusammenfiel. Herder schrieb vom Geiste des Christenthums: „Glücklicherweise hat die Zeit den ganzen Streit über die mancherlei Gaben, der ohne alle Gnade geführt ward, in den breiten Strom der Vergessenheit gesenkt, und verdorren müsse die Hand, welche ihn je wieder hervorholt."

Es war doch eine sehr tüchtige Hand, die den Streit wieder aufnahm, Schleiermacher erwies gegen Ammon, den sächsischen Oberhofprediger, die Gebrechlichkeit der lutherischen Kirchenlehre in ihrem Abfall von der Prädestination, und da er von der reformirten Kirche herkam, ging die Rede, daß die Calvinische Prädestinationslehre wiederaufgelebt sei. Die Prädestination allerdings, aber calvinisch davon nur das eine reformatorische Moment, die Unfreiheit des Menschen gegenüber der Gottheit, das andre vielmehr überlutherisch, die Prädestination aller zur Seligkeit, indem allmälig alle von der unwiderstehlichen Macht der göttlichen Gnade ergriffen würden, der Unterschied nur in der verschiednen Zeit. So konnte auch Hegel sich zwar nicht

zum Calvinischen Dogma, aber zur Unfreiheit des natürlichen Menschen bekennen, die doch in seiner Einheit mit Gott betrachtet zur Theilnahme an absoluter Freiheit wird, und Gott kann nicht ein Stück seines eignen Fleisches und Geistes zu ewiger Qual bestimmt haben. Die Vermittlungstheologie dachte Natur und Gnade einander gegenseitig voraussetzend. Die neulutherische Orthodoxie hat zwar wieder alles Gewicht gelegt auf die Erbsünde und übernatürliche Gnade: aber die Folgerung daraus zu ziehn mußte schon die Scheu vor dem Calvinischen Teufel abhalten; man begnügte sich das natürliche Verlangen als die Empfänglichkeit für die Gnade von der nicht zulässigen eignen Mitwirkung zu scheiden. Über die geschichtlichen Schwierigkeiten einer frühern Verkündigung des Christenthums für alle Völker der Erde, so daß sie nur durch Nichtachten dieser Berufung verloren gegangen sein, tröstete sich der lutherische an Werken reiche Pastor Löhe: „Gottes Wahrheit steht über den Ergebnissen geschichtlicher Forschung."

§. 144. Resultat.

Im Eifer der Beweisführung sind zwei verschiedne Gegenstände zusammengeworfen worden: das allgemeine Verhältniß zur Vorsehung und das durch die Erbsünde gegebene Verhältniß zum Christenthum. Wenn hinsichtlich des Erstern die Religion aus der Freiheit entspringt, so ist diese doch nur als Abhängigkeit von Gott, und beide eins in der Liebe. Die rechte Liebe kennt keinen Vorbehalt, sie ergibt sich unbedingt: was Gott mit ihr will, will sie auch und sie kann meinen in ihrer Überschwänglichkeit, wär's auch Todsünde und ewige Qual; *) wie das schon in geschlechtlicher Neigung vorkommt, wenn etwa Heloise an Abälard schrieb: „wärst du zur Hölle gegangen, ich wäre dir nachgefolgt, ja auf dein Gebot dir vorangegangen." Auch wir beten unbedenklich mit der Kirche: „bekehre du mich, Herr, so werde ich bekehrt! hilf du mir Herr, so ist mir geholfen!" Aber sobald es zur Reflexion über dieses fromme Fühlen und Bitten kommt, wird sogleich offenbar, daß Gott in seiner Weisheit und Güte nur das Göttliche will, daß zum rechten Bekehrtwerden auch unsre eigne Anstrengung gehört. In der Wahrheit jener Hingabe sind die Aussprüche des Paulus für eine unbedingte Ab-

---

*) B. I. S. 377.

hängigkeit gedacht, die daher ihrem Grunde nach vom Augustinischen Dogma ganz verschieden sind. Die Gottesliebe versucht im Gleichniß ihre Unendlichkeit auszusprechen: aber die Reflexion darüber, deren sie doch in ihrer Unmittelbarkeit nicht bedarf, erkennt sofort, daß der Mensch eben durch Gottes Schöpfergnade mehr ist als ein Scherbe und sich anders zu Gott verhält als der Thon zum Töpfer. Es ist nicht christlich gedacht, obwohl es volksthümlich geworden ist, und nur als menschliches selbstbereitetes Geschick eine große geschichtliche Wahrheit ausspricht: wen Gott verderben will, den verblendet er zuvor.

Die unbedingte Prädestination geht folgerecht von der Erbsünde aus, ist diese gerechtfertigt, so geschieht den von Ewigkeit her Verdammten kein Unrecht. Die Milderung der Concordienformel und was seitdem als lutherische Lehre gilt, ist aus sittlicher Besorgniß hervorgegangen: aber es ist gedankenlos zu sagen: jeder Mensch wird geboren in geistigen Dingen wie ein Stock und Stein, ja er kann von Natur Gott nur hassen, und doch steht es bei ihm, die Gnade Gottes, die allen gleich kräftig geboten wird, anzunehmen oder zu verwerfen. Auch das natürliche Verlangen nach der Gnade und hierdurch die Empfänglichkeit für dieselbe ist schon die Umkehr des Erbsündenzustandes. Jede Milderung auf diesem Gebiet ohne das Zugeständniß des unverlornen freien Menschenwillens ist eine Inconsequenz. Denn ist die Entscheidung über gut oder bös, selig oder verdammt, nicht irgendwie mit im Menschen, so ist sie allein in Gott, muß sonach als unbedingt und ewig gedacht werden, entweder wie Calvin oder wie Schleiermacher sie gedacht hat.

In der Calvinischen Anschauung liegt etwas Hochtragisches, und es ist ein Zeichen von der Mächtigkeit des Christenthums auch in seiner Verkennung: weil die Majestät Gottes und das alleinige Heil durch Christus es zu fordern scheint, bietet der Mensch seinen Scharfsinn auf und ersinnt diese furchtbaren Dogmen, Erbsünde und Prädestination; in Folge einer Versündigung, die vor Jahrtausenden geschehn sein soll, denkt er sein ganzes Geschlecht zu Grunde gerichtet, und durch einen Beschluß von Ewigkeit her einen Theil desselben zu nimmer endender Qual geschaffen abgesehn von all' ihrem eignen Wollen und Thun. Das findet Glauben, und Tausende ängstigen sich, ob sie eingeschrieben sind in das Buch des Lebens oder des Todes, denn es erscheint wie eine Lotterie, sei's auch aus dem unergründlichen Schoße Gottes, aus dem jeder

12*

sein Loos zieht mit der Entscheidung unabänderlich und auf ewig. Dieser Glaube erforderte eine große religiöse Energie in der unbedingten Hingebung an den göttlichen Willen, ja es wäre die höchste fromme Ergebung, sich ewig verdammt zu wissen durch ein Machtgebot Gottes und dennoch ergeben zu sein in den göttlichen Willen. Hieraus wird klar, daß Menschen von tiefernster Frömmigkeit diesem Glauben zugethan sein konnten. Aber die religiöse Hingebung ist für die Gläubigen schon ein Zeichen göttlicher Gnadenwirkung, hiermit ein Vorzeichen ihrer Prädestination zum Heil, so daß der Zweifel daran nur als dämonische Einflüsterung an sie herankommt, welche zu bekämpfen als Pflicht gilt; und so war es möglich, daß große Volksmassen sich mit diesem Glauben beruhigen konnten. Auch mag er auf seinem eignen Standpunkte nicht sittlich gefährdend erscheinen, weil da überhaupt nichts zu verderben ist, der zum Heil Bestimmte handelt sittlich, weil er zum Heil bestimmt ist, der Andre unsittlich, weil er bestimmt ist zum ewigen Verlorensein. Doch zeigt sich hier sofort die sittliche Gefährdung: zwar bewährte Charaktere lieben das Gute, weil es gut ist, sie achten sich zum Heil prädestinirt, weil sie es lieben: aber wer sich dann einmal durch seine Vergangenheit zum Unheil bestimmt achten muß, was soll innerlich ihn noch abhalten auf seiner dunkeln Bahn fortzuschreiten! und wie die meisten Menschen sind, oder doch irgendeinmal gewesen sind, schwankend zwischen gut und bös, hat die Concordienformel recht, daß der Prädestinationsglaube die Einen zum Leichtsinn die Andern zur Verzweiflung verleite. Es ist ein großes Zeugniß für die sittliche Macht des Christenthums, daß diese Folgerungen nicht mehr zu Tage gekommen sind, da man sagte: es ist doch alles gleich was ich denke und thue, Alles ist von Ewigkeit her über mich entschieden. Denn dieser Glaube, bei seiner religiösen Grundlage, läßt das Sittliche nicht zu seinem Rechte kommen, weder von Seiten Gottes noch von Seiten der Menschen. Wie die Zertheilung der Barmherzigkeit und einer vermeinten Gerechtigkeit Gottes, so daß die Eine ganz ohne die Andre wirken soll, oberflächlich gedacht ist, so läßt sich auch mit der Idee Gottes nicht vereinen, des Vaters im Himmel, daß er persönliche Wesen nur als dunkle Folie für die Glücklichen zu ewigem Elend geschaffen habe, und diese Elenden, die böse sein mußten nach Gottes unabänderlichem Willen, würden untergehn, obwohl sie für ihre eigne Qual nicht untergehn können,

mit dem Fluch erlittnen Unrechts, daß Gott sie so gemacht hat, Gefäße der Unehren. Man braucht nur einer etwa noch calvinisch geschulten Mutter, einer glücklichen mühseligen Mutter im Kreise ihrer kleinen Kinder zu sagen: es kann sich wohl treffen, das Eine oder Andre dieser Kinder ist von Ewigkeit her zum Bösen bestimmt, all' ihre Liebe und Erziehung wird vergeblich sein, es war, eh' es geboren wurde, der Hölle verfallen; und sie wird sofort ausrufen: ‚das ist unmöglich, das darf nicht sein! Es ist doch möglich nach diesem Dogma.

Schleiermachers Prädestination verhält sich zur Calvinischen wie der moderne Faust zu dem des Mittelalters. In dieser Prädestinationslehre zeigt sich die Fülle göttlicher Gnade, aber wie das Böse zur Naturnothwendigkeit einer noch unvollendeten Schöpfung oder noch künftigen Entwicklung wird, so das Christenthum statt des Höllenzwanges zum magischen Himmelszwange, was freilich angenehmer, aber nicht sittlich würdiger ist, und da das irdische Dasein diese Wiederaufrichtung alles Gefallnen sicher nicht bringt, so ist es also die Anweisung auf ein Jenseits, die grade von Schleiermacher ausgestellt nicht allzusicher erscheint.

In unsrer Lehre von der Sünde und vom Erbtheile der Vorfahren liegt durchaus kein Anlaß die sittliche Freiheit zu verleugnen und hierdurch auf die Prädestination zu gerathen. Daß Gott seinen Willen bedingt hat zur sittlichen Freilassung eines Geschöpfes nach seinem Bilde, ist so wenig als die Schöpfung eine Schranke der Gottheit. Das Christenthum ist aber nicht die Leugnung, sondern die kräftigste Entwicklung der Freiheit und fordert zu seiner wahrhaften Annahme einen guten starken Willen.

Wiefern die objectiven Mächte, die zum Christenthum hinführen und in demselben weiterführen, unter dem Namen der Berufung zusammengefaßt werden, geschieht dieselbe durch die H. Schrift und durch die Christenheit in ihren mancherlei Organen. Daneben hat der liebe Gott noch zwei Bibeln, aus denen er sein Evangelium predigen läßt: die eine ist eine Bilderbibel, auf deren Blättern Sonnen-Auf- und Niedergang, Waldesdunkel und Sternenhimmel gemalt ist, die andre ist voll schöner erbaulichen Historien eine Geschichtsbibel. Nicht einem jeden erscheint Gott im Feuerbusche, aber an alle gelangen Stimmen dieses Evangeliums. Es geht nicht unmittelbar von Christus aus, ob-

schon er gar wohl mit demselben bekannt war, und führt nicht unmittelbar zu ihm hin: aber es führt den Menschen hinein in sich selbst und hinauf zu Gott. Wäre die bestimmte christliche Form nothwendig zum Heil für einen jeden, so müßte dieselbe in einem unbekannten Jenseits erwartet werden, worauf die Sage von der Predigt Christi im Hades, dann auch der Apostel hinweist. Auch innerhalb der Christenheit ist es nicht bloß das biblische und kirchliche Wort, sondern jedes Wort Gottes aus der ganzen Welt und Weltgeschichte, das den Menschen zu seiner Bestimmung ruft, den einen trifft dies, den andern jenes. Auch nicht bloß einmal kommt ein solcher Ruf an den Menschen, daß er sich zum Christenthum oder innerhalb desselben zum volleren innerlichen Christenthum wende, sondern immerfort und in mancherlei Weise, zu immer höherer Vollendung, obwohl auch das Überhören eines solchen Gottesrufs eine Entscheidung auf immer sein kann.

Die Gnadenwirkung im Augustinischen Sinne ist denkbar, denn der das Menschenherz geschaffen hat, sollte der ihm nicht auch neue Kraft einflößen und das religiös Erstorbene zum neuen Leben erwecken können! Doch nur auf diesem Standpunkte steht das Bedürfniß der übernatürlichen Gnadenwirkung über allem Zweifel, weil außerhalb derselben es gar keine Frömmigkeit gibt. Ist aber religiöses Leben überhaupt möglich außerhalb dieser übernatürlichen Gnade, dann ist ihre Nothwendigkeit nicht zu erweisen und ihre Erkennbarkeit als solche in Zweifel zu stellen, da dasjenige, was für ein übernatürlich Überkommnes gilt, auch aus der unbekannten Tiefe des eignen Gemüths zu Tage gekommen sein kann. Denn woran wäre die Gnadengabe zu erkennen? An der Reinheit und Mächtigkeit einer religiösen Bewegung? Auch das Herrlichste auf sittlich religiösem Gebiet kann aus der natürlichen Anlage, aus der Gunst oder Noth eines Zeitalters und aus einem tüchtigen Willen hervorgehn. Durch das Unwillkürliche, Unerwartete, das eigne Bewußtsein Überraschende? Aber der religiöse Aufschwung hat dies mit der künstlerisch genialen Schöpfung gemein, daß er nicht reflexionsmäßig beschlossen wird, sondern wie eingeflüstert und eingegeben hervorbricht zu seiner eignen Verwunderung. Doch ist auch so tröstlich in Zeiten der Noth, oder wenn sonstwie mehr von uns gefordert wird, als wir uns bewußt sind zu haben, in Gottes reichen Schatz greifen zu können, und so natürlich ist das Gebet: stärke du mich selbst, denn du

weißt wohl, daß ich der Sache nicht gewachsen bin! und wenn's vollbracht ist, das Bekenntniß: du hast's vollbracht, dir allein die Ehre! a)

Hiermit stehn wir im Kreise des religiösen Supernaturalismus. Die Gnadengabe ist nicht der Freiheit entgegengesetzt, sondern sie voraussetzend und entwickelnd. Die natürliche und individuelle Anlage, durch die christliche Gemeinschaft gehoben und verklärt, wird zur Gnadengabe. Dazu Alles was durch die Verhältnisse uns zur religiösen Entfaltung, hiermit zum Fortschreiten auf der Bahn des Heils gegeben wird, ist Gnade im religiösen Sinne. Göthe sagte einmal: „Überlieferung ist Gnade." Er meinte das ihm überkommene geistige Erbe; und gewiß, wäre Shakespeare und Lessing ihm nicht vorausgegangen, er wäre nicht geworden wer er gewesen ist, und er war doch recht eigentlich von Gottes Gnaden. Verstehn wir unter Gnadengabe alles von Gott aus freier Liebe unverdient Verliehne, so kann der Gottesliebe mitten in der Fülle göttlicher Gnaden nie ein Interesse entstehn, zwischen Gott und Mensch, Gnade und Freiheit zu theilen. Die Wahrheit liegt in der vollen Einheit des Pelagianischen und Augustinischen Dogma, und der Semipelagianismus mit allen künstlichen Theilungsplänen hat sie da immer gesucht. b) Pelagius hat behauptet, daß die Beßrung des Menschen durch ihn selbst zu bewirken sei, Augustinus hat entgegnet, daß sie nur durch Gott bewirkt werden könne. Beides ist wahr: Gott durch den Menschen, aber nicht als durch eine Maschine, sondern durch sein freientlaßnes Geschöpf, der Mensch durch alle Gaben, mit denen Gott ihn ausgestattet hat. Die Scholastik ist dieser Wahrheit nahegekommen, nur die künstliche Theilung, das Ineinanderschieben von Gnade und Freiheit statt des Getrosten in und durch einander. Zum Heil, also zur Erlösung muß immer beides zusammentreffen. Es sind nicht eben die Engel gemeint, denen es der Dichter in den Mund gelegt hat:

> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen.

Alles im religiösen Leben ist Gnade und Alles ist Freiheit, die Liebe hat kein Interesse ihr Eingebrachtes und Eigenerworbenes auszuscheiden.

Die Lehre von der Gnade, in der so oft die Freiheit vergessen wurde, soll grade ihrer freudigen Verkündigung dienen. Der Christ-

---

a) B. I. S. 61. b) B. I. S. 337.

baum ist viel unschuldiger, idyllischer, als der oft mit Blut gedüngte Freiheitsbaum, indeß kann der eine nicht wohl ohne den andern bestehn, wie der Baum des Lebens nicht ohne den Baum der Erkenntniß. Die Prädestination im religiösen Sinne ist die unergründliche Leitung unsers Geschicks, zu der doch die Liebe vertraut, daß sie eine göttliche, also weise und liebevolle sei zu unserm Heil. Im Volksverstande wird sie meist türkisch genommen als unabhängig von unserm Zuthun die unabänderliche Vorherbestimmung unsers äußern Geschicks. Statt derselben ist die trostreiche Gewißheit zu verkünden, wie dunkel Gottes Wege mit den Einzelnen, mit ganzen Völkern und Zeitaltern uns vorkommen, daß doch Allen das Heil durch Gottes Gnade bestimmt und Alles vorgesorgt sei, was zur freien Entwicklung ihres höhern Lebens dient; daß aber ebendeßhalb auf wunderbare Gnadenwirkungen niemand zu harren habe, sondern an die Gaben verwiesen ist, die Gott einem jeden in seiner freien Kraft, in den christlichen Heilsmitteln und im ganzen geschichtlichen Zusammenhange seines Lebens ertheilt.

II. Rechtfertigung durch den Glauben allein.

§. 145. Alttestamentliche Beziehungen.

Das Bürgerrecht in der hebräischen Theokratie war ursprünglich ein Geburtsrecht mit der Pflicht das ganze Mosaische Gesetz, wie es sich allmälig gebildet hat, zu befolgen, eine Verletzung desselben wurde durch Ergebung in die Strafe, durch Sühnopfer und durch Reue ausgeglichen. Der Glaube als ein Vertrauen auf Gottes Verheißungen wird als Bestandtheil der Frömmigkeit angesehn,[a]) dadurch der Gerechte zum festen Bestande[b]) und zum sichern Verständniß gelangt.[c]) Philo erhob diesen Glauben als die von allem Irdischen losgerißne Gesinnung zur höchsten Tugend. Aber in der Patriarchensage wird auch der zeitweilige Zweifel an Gottes Verheißungen nicht besonders verargt.[d]) Für sich fordert Gott vor allem die Liebe.[e]) Im mosaischen Gesetz erscheint die fromme Gesinnung mit frommen Werken und Cäremonien auf gleiche Linie gestellt. Da diese in die Augen fielen, zunächst Gegenstand der Vergeltung waren und das Volk Gottes von allem Profanen unterschie-

a) 1 Mos. 15, 6. b) 2 Chron. 20, 20. c) Jes. 7, 9 nach der Septuaginta. d) 1 Mos. 15, 8 ff. 17, 17. 18, 12—15. e) 5 Mos. 6, 5.

, entstand eine Werkheiligkeit als Werthschätzung gesetzlicher
rke ganz abgesehn von der Gesinnung aus der sie hervorgehn, welche
h in Schriften vor dem Exil vornehmlich im vielfachen Widerspruche
en sie bezeugt ist, bis zur Geringschätzung aller religiösen Cäremo-
n gesteigert.[a]) In Schriften nach dem Exil wird Fasten, Gebet und
nosen als sündentilgendes, vom Tod erlösendes Werk empfohlen.[b])
d in den Strafreden Jesu erscheint die unsittlichste Werkheiligkeit als
arakter der hierarchischen Partei. Doch in den bessern Apokryphen
rd vielfach vom Äußern auf das Innere hingewiesen, im Buche der
eisheit und bei Philo tritt diese religiöse Geistigkeit mächtig hervor,
ährend in ihrer alexandrinischen wie in der essenischen Sittenlehre un-
türliche Entsagungen nur gefordert werden, um den Geist von den
mmungen des Leibes zu befrein.

Im vollen Selbstgefühl ihres Rechts erwarten die Frommen Hülfe
d Lohn von ihrem Gott,[c]) obwohl im Gedicht des Hiob dieses Recht
r Macht gegenüber verstummen muß.[d]) Gerechtigkeit ist in der
eokratie bei der Mischung des Rechtlichen und sittlich Religiösen die
ömmigkeit, die sich in Erfüllung des Gesetzes bethätigt, Rechtfer-
gen heißt theils für gerecht erkennen, nehmlich den, der gerecht ist,[e])
ils zur theokratischen Gerechtigkeit anleiten;[f]) nicht magisch, sondern
rch Lehre, Beispiel und Erziehung.

§. 146. Neues Testament.

Nicht als die Annahme einer bestimmten Religion, noch als die
legung eines Glaubensbekenntnisses, sondern als das Erwachen des
igiösen Lebens überhaupt, oder als ein epochemachendes Fortschreiten
selben wird der Eintritt in das Christenthum angesehn, es ist die Re-
ion selbst, die mit ihren großen Forderungen und Verheißungen unter
n Namen Christus den ganzen Menschen ergreift. Als Voraussetzung
d bald mehr das schmerzliche Bewußtsein der Sünde angesehn, bald
hr die schon vorhandene Frömmigkeit und Liebe zur Wahrheit. Be-
rkten wir jenes als die Grundanschauung des Paulus, dies als die
Johannes,[g]) so verhält sich Christus gleichmäßig zu beiden: sein

a) 5 Mos. 10, 16. Jes. 58, 3—7. Jer. 7, 21—23. Vrgl. S. 66. b) Dan. 4, 24.
bi 12, 9. c) Ps. 18, 21—25. 26, 1—12. Hiob 31. d) Hiob 38 f. e) 5 Mos. 25, 1.
Mos. 23, 7. f) Dan. 12, 3. Jes. 53, 11. g) B. I. S. 174 f. 309.

Evangelium geht von der Abmahnung gegen die Sünde aus,[a]) aber er nimt einen Jünger auf als einen wahrhaften Israeliten,[b]) den hochstrebenden reichen Jüngling verweist er nicht auf seine Sündhaftigkeit, er stellt nur eine große sittliche Forderung an ihn, wie diese Zeit es mit sich brachte für einen, den er liebgewann.[c]) Doch bezeichnet auch der Johanneische Christus als die Bedingung des Eintritts in das Gottesreich eine neue Geburt aus dem Geiste und von Oben,[d]) nach diesem dem Alterthum nicht fremden Bilde der Wiedergeburt als gänzliche Erneuerung eines menschlichen Zustandes je nach dem vorliegenden Interesse, so hat Cicero seine Wiederherstellung aus dem Exil eine Wiedergeburt genannt. Johannes aber meint, ein Sichabwenden von der Selbstsucht auf das ideale Leben des Geistes mit Gott, was er sonst ein Geborenwerden aus Gott nennt,[e]) und was Paulus als das Anziehen des neuen Menschen nach dem Bilde seines Schöpfers bezeichnet.[f])

Insgemein wird das Christlichwerden als Glaube an Christus angesehn. Dieser Begriff des Glaubens als ein Fürwahrhalten, das aus einer Stimmung des Gemüths hervorgeht, daher mit einer gewissen Hinneigung zu seinem Gegenstande verbunden ist,[g]) war auch den classischen Sprachen des Alterthums nicht unbekannt, doch mit der Nebenbedeutung von etwas Unsicherm, bis das Christenthum dadurch, daß es dem Geiste das volle Vertrauen auf sich selbst und seine eingebornen Ideen erweckte, grade die festeste Überzeugung, für die man sich hängen und brennen läßt, Glauben nannte. Doch wird dieses Wort in verschiedner Beziehung gebraucht.

Vorerst als das Vertraun auf das Unsichtbare, auf die siegreiche Macht des Idealen, in der Ausführung durch alttestamentliche Beispiele als Gottvertraun.[h]) Sodann das Vertraun auf Jesu Heilkraft, wie es scheint als eine Bedingung seiner Heilwirksamkeit, da es von Nazaret heißt, er konnte daselbst nicht viel Wunder thun, weil seine Mitbürger keinen Glauben an ihn hatten.[i]) Ferner die Anerkennung Jesu als Messias.[k]) Auch dieser Glaube an Jesus wie der Heilungsuchende an den Wunderthäter, so etwa an den Messias im politischen Sinne, dem

a) Mk. 1, 15. Mt. 4, 17. b) Joh. 1, 48. c) Mk. 10, 17—22. d) Joh. 3, 3—11. e) Joh. 1, 12 f. 1 Joh. 3, 9. f) 2 Kor. 5, 17. Röm. 6, 4. Kol. 3, 9 f. Eph. 4, 22—24. vrgl. Tit. 3, 5. g) B. I. S. 13 f. h) Hbr. 11, 1. i) Mk. 6, 5 f. k) Joh. 2, 23 f. 7, 5.

man sein Glück vertraute, wie vielleicht Judas gethan, war möglich ohne sittliche Umwandlung und ohne alle religiöse Bedeutung.[a]) Weiter die religiöse Energie, durch welche ein bestimmter äußerer Erfolg durchgesetzt wird. So wird erzählt,[b]) daß den Aposteln in ihrer Mehrzahl nicht glücken wollte einen Dämonischen zu heilen, Jesus sagt: „wegen euers Unglaubens." Immer hatten sie doch einen gewissen Grad des Glaubens und grade persönlich an Christus. Also ist hier eine ganz individuelle Energie des religiösen Glaubens gemeint, seit der Zeit des Origenes, als bereits nur Idioten sich mit dem Geschäft abgaben, hat nie ein Mensch höherer Bildung sie gehabt, um Dämonen auszutreiben, und wer sie hätte, würde nicht dadurch selig werden, Christus selbst erhebt diesen Glauben sogleich zu seiner allgemeinen Bedeutung: „wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, würdet ihr zu diesem Berge sagen, hebe dich von dannen, dorthin! er würde sich heben und nichts würde euch unmöglich sein." Auch die Glaubensfreudigsten verstehn das bildlich. Doch sind durch religiöse Energie größere Dinge durchgeführt worden für die Menschheit, als wörtlich genommen solch ein Zauberstück werth wäre.

Endlich hat Paulus die Bedeutung des Glaubens eigenthümlich vertieft, besonders im Galater- und Römerbriefe, nach zwei verschiednen, doch in einander laufenden Beziehungen hin. Nach der einen gegen die Werkheiligkeit des Judenthums. Indem die Judenchristen ihren Cärемoniendienst und alle die Werke des Gesetzes als eine göttliche Satzung festhielten, suchten sie die Christen aus den Heiden zur Übernahme ihres Gesetzes als zur Seligkeit nothwendig zu bereden, oder versagten ihnen brüderliche Gemeinschaft, wie dies besonders beim Liebesmahl peinlich hervortrat. Der Apostel setzte diesen Werken als bloß äußerlichen und an sich werthlosen das Innere, die religiöse Gesinnung, die Religion selbst entgegen, jenes die Werke des Gesetzes, dieses der Glaube als das allein Werthvolle und Seligmachende. Hierdurch wird der alleinige Werth der sittlich religiösen Gesinnung gegen die bloße Äußerlichkeit der Werke auf eine Weise behauptet, wie sie von der Vernunft selbst behauptet wird. Die große Folge war die Unnöthigkeit, also, wenn er auch Anstand nahm dies auszusprechen, vielleicht auch auszudenken, die

a) Mt. 7, 21—23. b) Mt. 17, 19 f.

Abschaffung des jüdischen Gesetzes, denn ist die Gesinnung allein werthvoll, nicht das äußerliche Werk, soweit es nicht als sittliche That aus der Gesinnung hervorgeht, was sollen Beschneidung, gesetzliche Abwaschungen, blutige Opfer für einen Werth haben an sich selbst! Er konnte sich darin auf die Propheten berufen, welche Beschneidung der Herzen fordern,[a]) nur daß er Ernst machte mit seiner Folgerung, wenigstens für die Christen aus den Heiden. In diesem Sinne hat er wie Philo den Glauben Abrahams idealisirt als das Vorbild gottwohlgefälliger Frömmigkeit vor der Zeit des Gesetzes.[b]) Daher Sünde Alles [im Bereiche des religiösen Lebens] was nicht aus dem Glauben kommt.[c])

In der andern Beziehung betrachtete Paulus das Gesetz zugleich als göttliches Sittengesetz und behauptete, daß auch durch die Werke dieses Gesetzes, also durch sittliche Thaten die Seligkeit nicht gewonnen, noch weniger verdient werden könne, weil der Mensch diesem Gesetze nie genugthue, also sein eignes Gesetz ihn nur verurtheile, daher für ihn keine Rettung sei als in der durch Christus vollzognen Versöhnung der sündigen Welt mit Gott die Vergebung der Sünden durch den Glauben zu empfangen. Dieser Glaube, dem nichts vorausgeht als die heilbringende Trauer um die Sünde,[d]) ist also in beider Beziehung die gänzliche Verzichtleistung des sündigen Menschen auf sich selbst und die Hingabe des ganzen Gemüths an Christus, im Gegensatze wider alles Verdienst durch eigne Werke und wider alles Rühmen derselben.[e]) Unmittelbare Folge die Rechtfertigung d. h. eine Anerkennung dessen, der weder durch seine Geburt noch durch seine Werke gerecht ist, als gerecht vor Gott durch Übertragung der Gerechtigkeit Christi auf ihn, von Seiten Gottes mittels der Gnade, von Seiten des Menschen mittels des Glaubens, der doch die Macht der Sünde bricht, da nach Aufgebung des frühern Selbst Christus allein in dem Gläubigen lebt und ihn zum Sohne Gottes macht;[f]) wie Paulus als Pharisäer seinen Werken und Entsagungen vertraute, nun aber dem Gesetz abgestorben, mit Christus gekreuzigt, in der Freudigkeit eines neuen Lebens lebt, nicht mehr er selbst, sondern Christus in ihm.[g])

Johannes hat an die Stelle des Glaubens die Liebe gesetzt,

a) Röm. 2, 29. Kol. 2, 11. b) Röm. 4. Gal. 3, 6—9. c) Röm. 14, 23. d) 2 Kor. 7, 8—11. e) Röm. 3, 27. f) Röm. 3, 21—28. 5, 18. Gal. 2, 16. 1 Kor. 1, 30. g) Gal. 2, 19 f. 3, 25 f.

lche in ihrer Innerlichkeit unmittelbar mit Christus und mit Gott
reint.[a]) Doch verkündet auch er einen Glauben an den Sohn Gottes,
r da unsterbliches seliges Leben schaffe.[b]) Aber auch Paulus meint
n Glauben, der durch die Liebe wirkt,[c]) und wo er die Grazien des
hristenthums zusammenstellt, Glaube, Hoffnung, Liebe, da nennt er
e Liebe die größte von ihnen,[d]) als die Wurzel der beiden andern, die
les glaubt, alles hofft und alles erträgt,[e]) die ewig Bleibende, indem hier
offnung und Glaube nur als beschränkte Formen des Fürwahrhaltens
ngesehn werden, die Hoffnung als Gefühlserwartung des gewünschten
ukünftigen, der Glaube als das Vertraun auf sein Kommen, die weg-
llen werden, wenn das Schauen eintritt.[f]) Sonach erscheinen Paulus
nd Johannes hier nur soweit verschieden, als jener noch immer rück-
ärts gekehrt auf den Fluch der Sünde blickt, der Apostel der Liebe auf-
ärts schaut, die Gesichtspunkte sind verschieden, das Ziel dasselbe die
ttlich religiöse Einigung durch Christus mit Gott.

Jesus selbst hat nicht wie Paulus die Werke ausgeschlossen vom
Geschäfte des Heils, in seiner Parabel vom Weltgericht sind es men-
henfreundliche Thaten, denen er die Seligkeit verheißt,[g]) an seinen
rüchten will er den Werth des Menschen erkennen:[h]) aber der Werk-
eiligkeit setzt er die sittliche That entgegen,[i]) den äußerlichen Werken
es Cultus die geistige Gottesverehrung,[k]) es sind Gesinnungen und
ttliche Zustände die er seligpreist,[l]) er würdigt die That nach der Ge-
nnung aus der sie hervorgeht,[m]) achtet die Liebe für des Gesetzes Er-
illung,[n]) und beschreibt mit Johannes das ächte Christenthum als die
ı seiner Liebe gegründete Liebe Gottes.[o])

Es war unhebräisch, wie Paulus die Werke geringstellt und vom
ttestamentlichen Gesetze nur den Fluch ableitet,[p]) da es doch auch der
eue Sündenvergebung und vielfache Sühnungen darbot. Daher aus
em Kreise der ursprünglichen Apostel ein Widerspruch zu erwarten ist.
Daß Jakobus, oder wer sonst die Schrift dieses Namens verfaßt hat,[q])

a) Joh. 17, 23. 1 Joh. 4, 14—16. b) Joh. 3, 16. 6, 40. 11, 25 f.
Gal. 5, 6. d) 1 Kor. 13, 13. e) 1 Kor. 13, 7. f) 1 Kor. 13, 12. 2 Kor.
, 7. Röm. 8, 24. g) Mt. 25, 35 ff. Joh. 5, 29. h) Mt. 7, 16 ff. i) Mt.
5, 1—9. 23, 26. k) Joh. 4, 23 ff. l) Mt. 5, 2—12. m) Mt. 15, 11—20.
) Mt. 22, 37—40. o) Joh. 14, 21—23. 1 Joh. 4, 16. p) Gal. 3, 10.
B. I. S. 145 f.

in Bezug auf Paulinische Lehrweise dem Glauben die heilbringende Kraft abspricht, wenn er sich nicht durch gute Werke bewährt,[a]) ist nicht zu verkennen, er gebraucht dasselbe Exempel wie Paulus, um zu zeigen, daß Abraham nicht allein durch den Glauben gerechtfertigt wurde, sondern durch seine That, weil er bereit war den eingebornen Sohn zu opfern,[b]) und er gebraucht es historisch berechtigt, denn daß Abraham seinem Gott glaubte, der ihm etwas sehr Angenehmes, reiche Nachkommenschaft verhieß, und er ist dem anfangs sogar mit Unglauben entgegengetreten, war jedenfalls etwas weit geringeres als die Bereitschaft zu dem furchtbaren Opfer, oder vielmehr sein ganzes würdiges Leben. Freilich liegt der Glaube, den Jakobus unzureichend achtet, als ein bloßes Fürwahrhalten, das auch in der Hölle zu finden sei, weit ab vom alleinseligmachenden Glauben des thatkräftigen Heidenapostels, der solchen Glauben nebst andern Wundergaben ohne die Liebe für nichts achtet,[c]) auch gelegentlich in national praktischer Weise anerkennt, daß der Weltrichter einem jeden geben werde nach seinen Werken.[d]) Immer bleibt doch die entgegengesetzte Betonung von Glauben und Werken.

Jesus hat dem Menschen vor Gott ein Anrecht auf Lohn abgesprochen,[e]) aber er verheißt den Opfern für das Gottesreich diesseitigen und jenseitigen Lohn,[f]) und Gott ist im Lohnen noch mehr als gerecht.[g]) Ungewöhnliche Entsagungen, durch natürliche Begabung oder freien Entschluß, führen zu gewissen Vorzügen.[h])

§. 147. Katholische Kirche.

Während die Freiheit des Heidenapostels vom Mosaischen Gesetz in der großen Kirche siegte und jene ursprüngliche Orthodoxie derer, die Christen und Juden zugleich sein wollten, als verkümmerte Secte zurückließ, erschien doch die Spitze seiner Lehre vom seligmachenden Glauben ohne die Werke der volksthümlichen Sittlichkeit zu mißverständlich, sowie der Lust an besondern Entsagungen zu wenig gelegen, daher sie unter den Kirchenvätern nur noch vereinzelt vorkommt. So jener Clemens der Presbyter, der unter den ersten römischen Bischöfen genannt wird: „Nicht durch uns selbst werden wir gerechtfertigt, nicht durch unsre

a) Jak. 1, 22 ff. 2, 14—20. b) Jak. 2, 21—24. vrgl. Gal. 3, 6—9. c) 1 Kor. 13, 1 f. Kol. 1, 10. d) Röm. 2, 6. 2 Kor. 5, 10. e) Lk. 17, 10. f) Lk. 19, 29 f. g) Mt. 20, 1—15. h) Mt. 19, 11 f. 21. 1 Kor. 7, 7 f. 38.

Weisheit, oder Frömmigkeit, oder Werke: sondern durch den Glauben, durch welchen Gott alle, die er rechtfertigt, von Ewigkeit her gerechtfertigt hat." Daneben im harmlosen Wechsel die andre Paulinische Anschauung, der Glaube thätig durch die Liebe, oder der Glaube geradezu mit der Liebe vertauscht, oder wie ein Concordat Glauben und Werke. So Augustin: „Paulus selbst hat nicht jeden Glauben, durch den an Gott geglaubt wird, sondern den als heilbringend erkannt, dessen Werke aus der Liebe hervorgehn." Jener selbe Clemens: „Selig sind wir, wenn wir die Gebote Gottes vollbringen in der Zustimmung der Liebe, auf daß unsre Sünden uns durch die Liebe vergeben werden." Oder Augustin: „Mögen sich Alle bekreuzen, Alle respondiren Amen! die Liebe allein unterscheidet zwischen den Söhnen Gottes und des Teufels." Origenes: „Das Eine ohne das Andre wird verworfen, weil der Glaube ohne Werke todt genannt wird, und aus den Werken ohne den Glauben wird niemand bei Gott gerechtfertigt." Auch im Sinne des Hebräerbriefs wird der Glaube mit dem idealen Schwunge des Geistes gleichgestellt, wie Chrysostomus predigt: „Das edle Werk des Glaubens fordert eine kühne Seele, welche sich erhebt über alles Sinnliche und die Schwachheit des menschlichen Verstandes hinter sich zurückläßt. Denn niemand vermag gläubig zu werden, der sich nicht über den gemeinen Lauf der Dinge emporschwingt."

Indem aber die Kirche Jahrhunderte durch mit sich selbst im schweren Kampfe gerungen hat ihren religiösen Inhalt in bestimmten Glaubensartikeln aufzustellen, und auf den ökumenischen Synoden die sich ihren Satzungen nicht Fügenden aus der Kirche gestoßen und hiermit aus Gottes Gnade verstoßen angesehn wurden, ist der Paulinische Begriff des seligmachenden Glaubens übergegangen in die Vorstellung des katholischen Glaubens als die zum Heile nothwendige unbedingte Annahme aller von der Kirche ausgesprochnen Dogmen, sowie die Gesammtheit dieser Glaubensartikel selbst, wie sich dieses beurkundet im Eingange des Athanasianischen Symbolums: „Wer selig werden will, muß vor allem festhalten am katholischen Glauben, denn wer diesen nicht unverletzt bewahrt, der wird ohne Zweifel ewig verdammt werden." Da diese Rechtgläubigkeit als ein bloßes Fürwahrhalten bei unchristlichem Sinn und Leben möglich war, mußten als gleich nothwendig zur Rechtfertigung fromme Werke gefordert werden, wiefern Zeit und Gelegen-

heit dazu irgendwie vorhanden. Durch die Hochhaltung von Entsagungen und Gelübden gegen die Natur, von denen doch die Kirche einsah, daß sie nicht der ganzen Christenheit zuzumuthen sein, wie freiwillige Armuth, keusche Ehelosigkeit und unbedingter Gehorsam unter eines Menschen Willen, entstand die Unterscheidung allgemeiner Pflichten und evangelischer Rathschläge, so daß durch Befolgung der letztern eine mehr als pflichtmäßige Heiligkeit mit ihren überflüßigen Werken entstehe, wie dies schon im Hirten des Hermas, nicht unfern der apostolischen Zeit, angedeutet ist: „wenn du außer dem, was der Herr geboten hat, etwas Gutes hinzufügst, wirst du geehrter bei dem Herrn werden, als du sonst geworden wärst."

Die Hierarchie des Mittelalters legte das höchste Gewicht um Sünden zu tilgen und den Himmel zu verdienen auf kirchliche Werke wie Fasten und Geißelung, Rosenkranz beten, Wallfahrt, Kreuzzug, Klosterstiftung, Kirchenbau, als schon in ihrer bloßen Äußerlichkeit verdienstlich. Die Scholastik hat dieses innerlicher gefaßt, indem sie zum Heile nothwendig achtete den Glauben, der sein Wesen hat in der Liebe; a) denn mit dem bloßen Glauben kann einer zur Hölle fahren. Den Glauben als katholischen Glauben, da vom gemeinen Mann eine genaue Kenntniß der Kirchenlehre nicht zu verlangen ist, hielt sie auch unentwickelt, nur als Bereitwilligkeit alles zu glauben, was die Kirche glaubt, für hinreichend. b) Die Scholastik ermäßigte auch die hergebrachte Vorstellung eines Verdienstes durch die Unterscheidung, daß durch den gewissenhaften Gebrauch der ersten umsonst ertheilten Gnade nur billigerweise ein Verdienst entstehe, c) weil es Gott so verheißen habe, und erst durch den guten Gebrauch der dafür ertheilten höhern Gnade ein Verdienst der Würdigkeit; d) so daß die Rechtfertigung vor Gott zwar zunächst Sündenvergebung sei, aber durch die so ertheilte Gnade mit der wirklichen Heiligung zusammenfalle. Daher weil das Heil doch durch Würdigkeit verdient werden muß, seines ewigen Heils niemand, so lange er hienieden wandelt, vollkommen sicher sei. Die Mystik hat die Liebe vor welcher das Ich vergeht, nur enthusiastischer beschrieben, und mehr in ihren Freuden und Schmerzen verharrt.

---

a) Fides formata im Gegensatz von informis. b) Fides implicita im Gegensatz von explicita. c) De congruo. d) De condigno. S. 171.

Aber im Volksleben des spätern Mittelalters reizte die Kirche mit der bloßen unverstandenen Rechtgläubigkeit und den ganz äußerlich gefaßten Werken zum sittlichen Leichtsinn. Wohl legte sie Strafen auf für eingestandene oder offenkundige Sünden als Genugthuungen [satisfactiones], die zwar erst durch die große Genugthuung Christi gültig sein sollten, aber diese auch nur äußerlichen Bußübungen, Paternoster und Fasten, wie alle Scheu vor dem Jenseits konnten von den Gläubigen durch Ablaß abgekauft werden. Wenn es einer dann ernst nahm, daß er mit seinen guten Werken und Entsagungen den Himmel verdienen müsse, und doch das Ungnügen derselben fühlte, der mochte wohl trostlos werden. Einem solchen brachte der Mönch Doctor Staupitz den Trost, daß der Glaube selig mache ohne die Werke: „Viele baun auf ihre Werke, Fasten, Beten, Almosengeben. Es wäre besser, der Mensch stürbe, eh er wüßt, was gute Werke wären, denn daß er einig Vertrauen in seine gute Werke setzte und auf seine Gerechtigkeit etwas baute."

§. 148. Die Reformation, ihre Orthodoxie und ihr Gegensatz.

Die Reformation hat all' jenem Werkedienst und Leichtsinn die wiederaufgefundne Lehre Pauli entgegengehalten: die Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne die Werke. Dieser Glaube in seiner Innerlichkeit als die Hingabe des Herzens an Christus, entstanden unter den Schrecken des Gewissens, in der Verzweiflung an allem eignen Verdienst, ein durch Gott gewirktes Ergreifen des Verdienstes Christi. „Von diesem Artikel — schreibt Luther im Schmalkaldischen Bekenntniß — kann man nichts nachgeben, es falle Himmel und Erde. Auf diesem Artikel steht Alles, was wir wider den Papst, Teufel und alle Welt lehren und leben. Darum müssen wir deß gar gewiß sein und sonder Wanken, sonst ist Alles verloren, und behält Papst und Teufel und Alles wider uns den Sieg und Recht." Die Concordienformel fügte hinzu: „Solcher Artikel ist der Erste der ganzen christlichen Lehre, ohne den die beunruhigten Gewissen keinen wahrhaften Trost haben, noch die Reichthümer göttlicher Gnade fühlen können." So eifrig war Luther in diesem Glauben, daß er in seiner Bibel in dem Spruche: *) „so halten wir nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein

*) Röm. 3, 28.

durch den Glauben," dieses allein aus eigner Macht hineingesetzt und hartnäckig festgehalten hat, zwar nicht gegen den Sinn der Stelle, doch ohne den heiligen Text.

Dieser Rechtfertigungs-Glaube als der specielle, heilbringende verschieden vom allgemeinen Glauben an Gott und an die Lehrsätze der Kirche, der Kirchenglaube ebendeßhalb nicht mehr im Sinne katholischer Unbedingtheit. Die Nothwendigkeit des seligmachenden Glaubens lag den Reformatoren ebenso sehr im Wesen der göttlichen Verheißung, er ist nur die offne Hand, um die stellvertretende Genugthuung des Todes Christi und hiermit die göttliche Gnade zu empfangen, als in der Unmöglichkeit sich durch eigne Kraft mit Gott zu versöhnen, oder im Gefühl des göttlichen Zornes sich wahrhaft zu bessern. Daher die Versöhnung unmöglich ist durch gute Werke, welche, obwohl sie Gott nach seiner Verheißung auf Erden und im Himmel belohnt, doch nicht zur Erlangung des Heils gehören, aber als nothwendige Folge strömen wahrhaft gute Werke, nehmlich die von Gott gebotnen sittlichen, frei und reich aus dem Glauben hervor, wie Luther schrieb: „Gute fromme Werke machen nimmer einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute Werke, wie ein guter Baum gute Früchte bringt; aber die Bäume wachsen nicht auf den Früchten, sondern die Früchte auf den Bäumen." Der Glaube also das Innerliche und Wesentliche. Hiermit waren alle die äußerlichen Werke, Cölibat und Mönchthum, Satisfactionen und Abläße der römischen Kirche niedergeworfen. Es ist bezeichnend für die Stimmung der lutherischen Theologie, daß Amsdorf, der alte protestantische Bischof von Naumburg, der auch sonst gern bei unbedingter Zustimmung über Luther hinauseiferte, erweisen wollte, daß es eine rechte christliche Proposition sei, durch die heiligen Paulum und Lutherum gepredigt: gute Werke sind zur Seligkeit schädlich. Er meint den Hochmuth auf eigne Werke und dachte an gute Werke im katholischen Sinne. Die Concordienformel hat dieses berichtigt durch die Unterscheidung: wenn jemand seine guten Werke in das Geschäft der Rechtfertigung einmischt, so daß er sein Vertraun darauf setzt und durch sie die Gnade Gottes zu verdienen denkt, würden sie ihm unnütz, ja verderblich: aber so in's allgemeinehin gesagt, sei jene Proposition ärgerlich und guten Sitten schädlich.

In den Bedrängnissen des Kampfes mit der römischen Kirchen-

macht galt es als ein Abfall von der Reformation die Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit einzuräumen. Als Melanchthon den kaiserlichen Friedensabsichten das Zugeständniß machte, „gute Werke sind nöthig," wobei unbestimmt blieb und insgemein geleugnet wurde, ob nöthig zur Seligkeit, entbrannte dagegen der Zorn des Lutherthums. Selbst ein Fürst, der keineswegs heroisch die Kirche der Reformation vertheidigt hat, schrieb an seinen Propst: „Wer diese Proposition lehrt, gute Werke sind nöthig, der blasphemirt und verleugnet die Lehre vom Sohne Gottes, Paulum, Lutherum, und ist ein eingefleischter Teufel, Lucifer und Verführer der armen Seelen, und muß mit Judas in der Hölle ewig sein. Kirieleis! Joachim Churfürst."

Es wurzelte in der allgemeinen Überzeugung, war jedoch in ihrem paradoxen Ausdrucke Privatäußerung der Reformatoren, gegenüber einer Peinlichkeit, die sich um eingebildete Sünden ängstete, den Gegensatz der Sünde recht ungeheuer zu setzen, um an seiner Überwindung die Macht des Glaubens zu preisen.

Da der sündhafte Mensch dem Gesetze Gottes nie gnügen kann und seinen besten Werken immer Unlauteres beigemischt ist, kann von einem Mehrthun als die einfache Pflicht fordert nur durch eine gefährliche Einbildung die Rede sein. Auch die beßre scholastische Lehre vom Glauben in der Liebe wurde verworfen, weil man die Liebe zu Gott als eine eigne That des Menschen erkannte; ein leichtsinniger Traum der Vernunft sei, Gott wahrhaft lieben zu können unter den Schrecken des Gewissens, bevor durch den Glauben die Vergebung der Sünden empfangen sei, daraus dann erst die Liebe hervorgehe, denn unmöglich sei sie vom Glauben zu trennen. Aber jedem Mitwirken des Menschen zu seiner Rettung rief der reformatorische Glaube zu: dann ist Christus vergeblich gestorben!

Daher die Rechtfertigung als ein göttlicher Gerichtsact gedacht wurde, der durch Zurechnung der im Glauben ergriffnen Gerechtigkeit Christi den Sünder für gerecht annimt, obwohl er es noch keineswegs ist, so daß also nichts unmittelbar im Menschen, sondern nur sein Verhältniß zu Gott verändert werde; für alle Gläubige derselbe Act und im Moment vollzogen; also genau unterschieden von der erst nachfolgenden, allmälich wachsenden Heiligung mit ihren sittlichen Thaten, und in allen durch die Rechtfertigung zu Gnaden Angenommenen ein

sichres Gefühl ihres ewigen Heils, das nur zu verwahren sei gegen Zweifel durch des Teufels Anstiften.

Jener außerhalb des Gläubigen geschehenden Rechtfertigung, als einer bloß juridischen Zurechnung des Verdienstes Christi, hat Osiander eine innerliche Einigung mit der göttlichen Natur des Erlösers entgegengesetzt, also Rechtfertigung und Heiligung beides als göttliche Thaten Christi wieder einigend.*) Die Concordienformel hat dagegen die bloße Zurechnung des Verdienstes Christi für die Rechtfertigung festgehalten. Es ist der dritte große Grundpfeiler, auf den sich der reformatorische Protestantismus erbaute: unendlicher Abfall von Gott als Erbsünde der Erste, die Versöhnung am Kreuze der Zweite, die Aneignung derselben im seligmachenden Glauben der Dritte.

Die lutherische Orthodoxie unterschied in diesem Glauben die Erkenntniß unsrer Sündhaftigkeit, die Beistimmung dem Rathschlusse Gottes uns durch Christum zu erlösen, und das Vertraun auf die durch ihn vollbrachte Erlösung. Die Rechtfertigung als nur äußerliche Zurechnung des Verdienstes Christi; doch schien eine große innere Umwandlung unleugbar, wenn zumal dem Glauben die Wiedergeburt vorangestellt wurde.

Schulmäßig wurden als Bestandtheile der Bekehrung unterschieden die Reue oder Zerknirschung über die Sünde und der heilbringende Glaube; nach der großen Bekehrung bei dem Übergange in den Stand der Gnade die tägliche Bekehrung oder Buße wegen alltäglicher Schwachheit und Fehle der Gläubigen, indem gegen den ältern Pietismus die Wirksamkeit der Bekehrung auf dem Sterbebette vertheidigt wurde, also vor dem Tode keine Unmöglichkeit der Rettung. Der Widerspruch des gottgewirkten und doch Andern versagten Glaubens fand bei der Allgemeinheit der göttlichen Gnade nur in der Voraussicht Gottes vom verschiednen Widerstreben der Einzelnen eine widerspruchvolle Lösung.

Die reformirte Kirche und Theologie hat mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre nicht minder entschieden allen Werkedienst der Creatur verworfen, aber sie hat den heilbringenden Glauben nicht so entschieden zur Grundlehre gemacht, wiefern ihr das ewige Geschick

*) S. 80 f.

eines jeden durch den vorweltlichen Rathschluß Gottes bereits feststand, daher auch Calvin kein Bedenken trug Rechtfertigung und Heiligung zusammenfallen zu lassen. Aber unter den Epigonen beider reformatorischen Kirchen trat wiederum immermehr an die Stelle des heilbringenden Glaubens die bloße Rechtgläubigkeit.

Der Katholicismus von Trient konnte bei der Paulinischen und Augustinischen Gläubigkeit des Protestantismus doch gegen dessen Hintansetzung der guten Werke und gegen die gänzliche Unfreiheit des natürlichen Menschen seine Lehre auf den alten Grundlagen feststellen. Der Glaube wurde anerkannt als das Eine zum Heile nothwendig Vorangehende, ein bloßes Fürwahrhalten der Kirchenlehre, daher mit der Todsünde vereinbar: die sittliche Umwandlung mit guten Werken aller Art das Zweite gleich Nothwendige. Daher ist die Rechtfertigung Sündenvergebung und Heiligung zugleich, denn Gott kann den Menschen nicht anders ansehn, als wie er wirklich ist: der Sünder wird für gerecht erklärt, aber durch Eingießung der göttlichen Gnade in der Mittheilung des Verdienstes Christi wird er zugleich gerecht. Die Rechtfertigung wird aus Gnaden ertheilt, aber als verharrender Zustand gemehrt durch die nach dem Gebote Gottes und der Kirche guten Werke, durch welche der Gerechtfertigte allezeit unterstützt von der Gnade Gottes in Christo für die zeitlichen Strafen seiner Sünden genugthun und das ewige Leben, ohne Sicherheit desselben hienieden, zu verdienen hat. Trient hat die protestantische Lehre, daß der Glaube allein im Evangelium geboten sei, als sittlichen Indifferentismus verdächtigt, und das Bekenntniß verworfen, daß der Mensch allein durch die Gerechtigkeit Christi gerechtfertigt werde.

Der Cardinal Bellarmin, der scharfsinnige Dogmatiker im Kampfe gegen alles Protestantische, verwarf es gänzlich, daß Christi Gerechtigkeit uns zugerechnet werde; setzte Glaube, Hoffnung und Liebe und den Entschluß alle Gebote Gottes zu erfüllen nur unter die Vorbereitungen der Rechtfertigung; unterschied eine erste und zweite Rechtfertigung als das Eintreten in die Gnade und als Wachsthum in derselben durch die guten Werke, Paulus habe von der ersten gesprochen, daher ohne die Werke, Jakobus von der zweiten, daher die Rechtfertigung aus den Werken. Er vertheidigte die überflüßigen Werke durch das Beispiel und die Ehre heroischer Tugenden im Staate, Möhler,

der Professor, der die katholische Lehre dem frommen Sinne wie der modernen Bildung annehmlich zu machen verstand, berief sich auf die Weise der aus Gott entsprungnen Liebe, welche im Gefühl dem Gesetz überlegen zu sein sich doch nimmer genugthuend in ihren Erweisungen immer erfinderischer werde.

§. 149. Entwickelung des Protestantismus.

Indem die Grundlage der reformatorischen Rechtfertigung, die Erbsünde, den Blicken und Gefühlen der neuen Zeit mehr und mehr entschwand, hielt es schwer ihren Unterschied von der Heiligung, von der Liebe und ihre Trennung von den sittlichen Werken festzuhalten. Der Socinianismus hat die Freiheit der göttlichen Gnadenmittheilung benutzt, um jede fremde Zurechnung, auch des Verdienstes Christi, abzulehnen, der Glaube als religiöse Gesinnung ersetze die Mängel des zu ihm gehörigen Gehorsams. Calixtus achtete die Sittlichkeit als gleichberechtigt neben dem Glauben. Der Pietismus stellte die Wiedergeburt über die Rechtfertigung, und eine Richtung, welche sich zum Methodismus steigerte, forderte einen im Bewußtsein bestimmt anerkannten schmerzlichen Durchbruch zum alleinigen Leben für Christus als die Pforte zur Rechtfertigung mit all' ihrer sittlichen Thatkraft. Vom modernen Supernaturalismus wurde die protestantische Eigenthümlichkeit gerade nach dem scholastischen Dogma beschrieben, der Glaube wirksam in der Liebe. Der Rationalismus wiederholte anfangs nicht ohne Veranlassung seiner Gegner die Einwürfe der Katholiken gegen die Bedeutung eines Glaubens, den man für ein bloßes Fürwahrhalten geschichtlicher Thatsachen hielt, wie denn das zur Religion gehöre? Der Heidelberger Paulus konnte auf seinem Sterbebette sagen: „ich stehe rechtschaffen vor Gott durch das Wollen des Rechten." Als Reinhard am Abende des 18. Jahrh. über den Gräbern der Reformatoren die Rechtfertigung durch den Glauben als die Grundlehre, darauf die evangelische Kirche gebaut sei, predigte, obwohl nur in dem beschränkten Sinne, daß der Mensch im Bewußtsein seiner Mangelhaftigkeit einer bestimmten Erklärung der göttlichen Gnade bedürfe: antwortete die deutsche Theologie mit einem Schrei der Verwunderung, und der Gegensatz der reformatorischen Grundlehre gegen die

katholische Satzung schien dem protestantischen Bewußtsein fast entschwunden.

Seitdem ist diese Grundlehre als das materiale Princip des Protestantismus wieder mannichfach anerkannt worden. Der Rationalismus mit mehr oder minderer christlicher Bestimmtheit hat sich dazu bekannt, daß der Glaube als Überzeugungstreue allein selig mache, und die Werke aus dem Glauben kommen. In einer höhern und freiern Form hat er auch die Rechtfertigung allein durch den Glauben betrachtet als ein aus dem Wesen der protestantischen Kirche hervorgehendes Durchbrechen ihrer bisherigen Schranken, die Hingabe des Gemüths an jede göttliche Gabe und das Leben in dem Ewigkeitssinn für Ideen, mit der daraus entspringenden Zuversicht des Heils, um auch Nichtchristen außerhalb wie innerhalb der Kirche am Himmelreich Antheil nehmen zu lassen. Wiefern die moderne Philosophie das Christenthum als die im Bewußtsein vollzogne Einigung des menschlichen und göttlichen Geistes ansah, konnte dem die Rechtfertigung nicht vorangehn. Von der Hegelschen Schule wurde sie darein gesetzt, daß in der sich verwirklichenden Idee der Menschheit, in dieser geordneten Gesammtheit von Völkern und Individuen, der Einzelne sich als berechtigtes und verschwindendes Moment erkenne. Schleiermacher betrachtete Rechtfertigung und Heiligung nur als die verschiednen Seiten desselben göttlichen Rathschlusses, der sich für Jeden in der Lebensgemeinschaft mit Christus vollzieht. Die Vermittlungstheologie bekannte sich zur Rechtfertigung doch für eine neue in Christus gegründete Persönlichkeit, oder wiefern der Glaube ein Senfkorn ist, das die Fülle seiner ganzen Zukunft in sich schließt, welche Gott überschaut. Eine orthodoxere Richtung hielt die Erstgeburt des rechtfertigenden Glaubens fest, wiefern er die Liebe und ihre Werke schon in sich trägt, aber als Heilsgrund ausschließt, während ein entschiednes Lutherthum es wieder auf die unbedingte Scheidung von Rechtfertigung und Heiligung wagte.

Aber wenn der rechtfertigende Glaube allein zur Seligkeit noth ist, ließ sich daraus mindestens eine Milde über alle andre Dogmen folgern, welche die Spaltung der verschiednen protestantischen Kirchentheile aufhebt. Dagegen hat Hengstenberg am Abende seines mühevollen Lebens bei der Auslegung des Briefs Jakobi die Behauptung unter-

nommen:[a]) der Glaube und die ihm entsprechende Rechtfertigung wird nicht in einem Acte vollendet, es gibt auch hier einen lebendigen Fortschritt auf Stufen der Rechtfertigung, der Glaube muß in der Liebe thätig fromme Werke hervorbringen, daher wenn unter dem Glauben der wahrhaft lebendige Glaube verstanden wird und unter den Werken die wahrhaften, aus dem Glauben stammenden, mit demselben Rechte die Rechtfertigung aus dem Glauben wie die Rechtfertigung aus den Werken gelehrt werden könne. Die Genossen der Reformationszeit würden dies einen Abfall zur Kirche des Antichrist genannt haben, die bisherigen Glaubensgenossen der evang. Kirchenzeitung nannten es ebenso. Auch versicherte die neu lutherische Orthodoxie: „Die wirkliche Rechtfertigung setzt voraus die reine Lehre von der Dreieinigkeit, von der Persönlichkeit des H. Geistes, von der wirklichen und wirksamen Stellvertretung durch Jesum Christum als den, welcher wahrhafter Gott vom Vater von Ewigkeit her geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren."[b]) Der Paulus-Glaube war das Evangelium der Freiheit, der katholische Begriff schlug den Geist in neue Fesseln: die Orthodoxie unserer Tage will beides zusammenschweißen. Der Deutschkatholicismus hat gemeint als etwas Neues die wahre Vermittlung zwischen katholischer und protestantischer Einseitigkeit aufzustellen: aus dem Glauben und der Liebe das Heil. Es war nichts als die alte scholastische Fassung nur mit dem rationalistischen Absehn von der Gnade.

§. 150. Resultat.

Wenn das Eingehn in das Christenthum ganz allgemein betrachtet wird als der Übergang vom sinnlichen, selbstsüchtigen, sündenvollen Dasein in ein höheres Geistesleben für Allgemeines und Ewiges, so wird es angemessen durch das Bild der Wiedergeburt bezeichnet, und mag auch in leidenschaftlichen Menschen und Zeiten als ein stürmischer Durchbruch der Gnade angesehn werden. Erscheint dieses glänzender und imponirender, so trägt es doch nicht eine besondre Bürgschaft wirklicher Sinnesänderung in sich; nach dem verkohlten Feuer der Leidenschaft bleibt oft nur die öde Brandstätte, oder die vermeinte Umwand-

a) B. I. S. 243. b) So auf dem Kirchentage zu Kiel 1867 Bischof Koopman, ein protestantischer Bischof!

ist nur die religiöse Verhüllung der alten oder in ihr Gegentheil
hrten Leidenschaft. Doch selbst das verschiedne Lebensalter kann
ches dieser Art veranlassen, daher auch entschuldigen. Wir erinnern
meist aus früher Jugend besonderer Liebhaberei für heldenmüthige
ichlüsse: man gibt im Stillen dem lieben Gott ordentlich die Hand
:uf, von heut an durchaus gut zu sein und lebt in besondrer Freu-
:it einige Tage kindlich sittlichen Heldenthums, bis man plötzlich ver-
.dert sich wiederfindet in der alten Sitte und Unsitte. Solche Ent-
isse, wo sie zumal weniger aus eigentlicher Reue über bestimmtes
zangenes, als aus einem Gefühl der Leerheit eines selbstischen Da-
3, aus dem Bewußtsein der Unzureichendheit all' unsers Thuns oder
der Anreizung durch große geliebte Menschen hervorgehn, sind oft
Lebensregungen einer edlen Kraft: weist dennoch der gereifte Mann
leichen ideale Großthaten von sich ab, so muß das nicht ein Un-
be sein an die Wunderkraft der sittlichen Freiheit, sondern ein Miß-
n gegen solche Schwankungen, an deren Stelle ein stetiges, auf
: Erkenntniß der Schranken seiner Begabung begründetes Aufwärts-
en getreten ist. Es gibt sogar Charaktere, bei denen das nicht vor-
nt, oder doch kaum einen Zeitraum ausfüllt, was man Reue nennt,
ern das Mißfallen an dem, was unabänderlich in der Vergangen-
liegt, geht sogleich beim Entstehn als ein vergeblicher Schmerz in
kraftvollen Entschluß für die Zukunft über. Da dieser Entschluß,
ern er zur That wird, der letzte Zweck der Reue ist, so hat sie auch
ırch, obwohl gar nicht zur Erscheinung gekommen, ihren Zweck er-
. Wir kennen kein inneres oder äußeres Zeichen ächter Reue, als
sie den kraftvollen Entschluß zur Beßrung schafft, eine göttliche
urigkeit; das Andre ist weltliche Trauer, ein Schmerz über irdische
zen, oder doch nur der Weg zu jenem ernsteren heilbringenden Leide.

Sonach kann das sittlich religiöse Leben als ein christliches sich be-
ıden je nach dem vorgefundenen Gegensatze als schroffes schmerzliches
rechen von einer unseligen Vergangenheit, oder als stille Entwick-
z, ohne daß die eine Art vor der andern an sich einen Vorzug hätte.
Lehre und Leben fanden wir Paulus als Vorbild der einen, Jo-
nes der andern. Um ein Apostel zu werden, hat man nicht nöthig
her Christum verfolgt zu haben, auch Nathanael, der rechtschaffne
aelit an dem kein Falsch, war dem Herrn angenehm sowie der glau-

bensvolle römische Hauptmann.*) Sind schon von solchen Gegensätzen wie Judenthum und Heidenthum allmäliche Übergänge möglich, wie viel mehr wo gleich beim Eintritt in's Leben das Kind von christlichen Segnungen empfangen wird; und wie allgemach tritt das wirkliche Christenthum in die Gefühle und in das Bewußtsein des Kindes ein, das im Schoß einer christlichen Familie aufwächst! Es wird auch da nicht ohne Kämpfe und Schmerzen, sicher nicht ohne Sünde abgehn, doch möglicherweise ohne irgend ein gewaltsames Abbrechen von der Vergangenheit, sondern wie es vom Jesusknaben heißt, „er nahm zu an Weisheit, an Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.“ Eine solche Nachfolge Jesu dürfte man richtiger eine christliche Entwicklung als eine Wiedergeburt nennen, deren Christus unsers Wissens auch nur das einemal im nächtlichen Gespräch gedacht hat, und zwar im urkundlichen Bericht als Geburt von oben. Es lebt wohl keiner vom Weibe geboren, den auch der seligsprechende Christus nicht zur Buße rufen könnte: doch früge sich, ob er an den griechischen Weisen, über den seine Mitbürger klagten, daß er über den himmlischen Dingen die Angelegenheiten seiner Vaterstadt vergesse, ob er an Sokrates und Plato, oder an Johannes den Täufer die Einladung zum Gottesreiche grade unter der Bedingung einer Wiedergeburt gestellt haben würde.

Dennoch liegt das Paulinische Grundgefühl den meisten Menschen wohl näher als der Johanneische Liebeszug, denn welcher ernst sich Prüfende fände nicht in seinen Erinnerungen ein schmerzliches Bewußtsein der Sünde! Aber Paulus und Johannes sind nur Vorbilder bestimmt ausgeprägter Richtungen, zwischen Beiden und von ihnen selbst angedeutet liegen noch vielerlei Mittelstufen des Gelangens zu Christus.

Die Berufung zu ihm kann ebensowohl durch Belehrung als durch Rührung geschehn. Die Erstere wurde schulmäßig Erleuchtung genannt, mit einem guten Bilde, daran ächte Berufung sich zu erkennen gibt, daß sie hell macht im Geiste, nicht dunkel. In der Heilsordnung wird sie als eigne Stufe beschrieben, als Belehrung über unsre Schuld und über die Gelegenheit unsrer Rettung, sowie die Belehrung über das Christenthum überhaupt und die Auffassung derselben im Bewußtsein. In dieser Hinsicht hat sie mannichfache Grade, je nachdem die

---

*) Mt. 8, 8—12.

Geheimnisse Gottes in immer tieferer Einsicht zu Offenbarungen werden; auch gilt hier der unentwickelte Glaube nur in protestantischer Weise als vertrauensvolle Hingabe an die Belehrung der Kirche, so daß sich daraus, soweit Gelegenheit und Begabung eines jeden das erlaubt, die freie Einsicht entwickle. Die Erleuchtung entsteht nicht allein, wie die Orthodoxie meinte, durch das Wort der Schrift und Kirche, sondern auch durch das ganze große Weltlicht des Geistes über und in uns in vielfacher Weise. Nicht minder ächte Bekehrung kann durch Rührung, diese Bewegung des Gefühls bewirkt werden. Der Streit, ob durch die Erkenntniß auf das Gefühl oder umgekehrt gewirkt werden soll, hat Recht zu beiden Theilen je nach den Umständen. Wie Braminen gesagt haben, daß der Himmel viele Thore habe, durch welche jeder Gläubige je nach seiner väterlichen Religion einen eignen Eingang finde, so hat auch der Menschengeist mehr als eine Pforte, durch welche Christus einziehn kann.

Zu einem gerechten Urtheil über die Rechtfertigung allein durch den Glauben sind die beiden Bestandtheile zu unterscheiden, die wir schon im Paulinischen Lehrbegriff zusammengeflossen bemerkten.

Der eine Bestandtheil spricht den dogmatischen Supernaturalismus, wie er in der Augustinischen Erbsünde die abschließende Begründung erhielt, in folgerechter Schärfe aus: ist im natürlichen Menschen nichts als gänzliche Unfähigkeit zum Guten, nichts als das Gefühl des göttlichen Zornes, so kann er zur Liebe Gottes nur dadurch gelangen, daß er die durch Christus dargebotne Versöhnung mit der offnen Hand des Glaubens empfängt. Das Gefühl der Sündhaftigkeit, die gänzliche Verzichtung auf sich selbst und die unbedingte Hingebung an den Erlöser kann nicht energischer ausgesprochen werden. Aber soll die Liebe mit der Fülle ihrer Thaten aus dem Glauben kommen, so muß sie doch, wenn auch unentwickelt, schon in ihm gewesen sein. Wenn es wahr ist, daß Gott in uns glaubt an seine Barmherzigkeit, so könnte auch wahr sein, daß Gott in uns liebe seine Vollkommenheit. Wir fanden die sittliche Zurechnung eines fremden Verdienstes von einem ernsten Gewissen nicht anerkannt. Wenn durch den Gerichtsact der Rechtfertigung aus dem mit dem Zorne Gottes beladnen Sünder im Momente ein Kind Gottes würde, wäre dies nothwendig eine ungeheure Veränderung im Innern des Menschen selbst, und wenn Gott in demjenigen, den er für gerecht

erklärt, sofort auch ein neues Leben schafft, so kann da von einem Zeitunterschiede gar nicht die Rede sein. Die moderne Aushülfe eines vorgreifenden göttlichen Urtheils sagt für den jedes Menschenleben in seiner unsterblichen Entwicklung Überschauenden gar nichts Besondres, einen bestimmten Moment dieses Lebens Betreffendes. Daher die scharfe Trennung von Rechtfertigung und Heiligung nur ein Gedankenbild ist, das sich weder begriffsmäßig rechtfertigen läßt, noch im Leben des Frommen vorkommt, ihr Recht war bloß in der damaligen Form des Denkens gegen die Mißbräuche der katholischen Kirche, der doch hinsichtlich der Heiligung, daß ihre Anfänge von der Rechtfertigung nicht zu scheiden sind, fast die ganze neuere Theologie Zugeständnisse zu machen hatte. Auch betrachtet der ursprüngliche Protestantismus mit uns den seligmachenden Glauben als die innerlichste That der betheiligten Person, und doch will er ihn so wenig als möglich durch die eigne Thätigkeit zu Stande kommen lassen, der Glaube selbst soll erst durch den H. Geist in uns gewirkt sein. Darin steht die katholische Anschauung, welche das Subject mitwirkend denkt, wenn sie auch ein wenig ketzerisch ist, semipelagianisch, dem gegenwärtigen allgemeinen Bewußtsein näher. Diese Rechtfertigungslehre war nur das materiale Princip einer vergangenen Form des Protestantismus, der die religiöse Freiheit und Innerlichkeit gerettet, und doch zugleich verkannt hat.

Nach seinem andern Bestandtheil ist der seligmachende Glaube die sittlich religiöse Gesinnung selbst, das Innerliche im Gegensatze jedes Werk- und Cäremoniendienstes, eine ewige Wahrheit und Macht, aber geschichtlich uns durch Christus vermittelt, als den rechten Mittler, und die Rechtfertigungslehre in diesem Sinne ist die unvergängliche Grundfeste des Protestantismus. Das Recht des Glaubens über die Werke ist das Recht des Innern und Wesentlichen gegen das Äußerliche und Zufällige. Es gilt auch im weltlichen Leben bei dem gründlichen Urtheil über einen Menschen, wie Wilhelm von Humboldt an seine demüthige Freundin schrieb: „Es kommt im Menschen unendlich mehr auf das Wesen als auf die einzelnen Handlungen an. Die gewöhnlichen Menschen richten allerdings nur die letztern wie es auch die Gesetze thun. Aber die Macht, welche die Herzen durchspäht, geht auf die Gesinnung, die ganze Beschaffenheit des Gemüths; dasselbe thut auch die Geschichte."

Der darin liegende Gegensatz wider die Werke ist nicht ohne Gefahr des Mißverständnisses, sei's gegen die Thatkraft eines Volks, sei's gegen des Einzelnen mühevolles Arbeiten, ohne welches die reichste Begabung vergeblich ist. Daher Herzog Georg der Bärtige, der bittre Gegner Luthers, am Sterbebette seines Sohnes sprach: „man soll's nur den Sterbenden sagen!“ Recht verstanden ist's grade ein Evangelium für die Lebenden in der reinsten thatkräftigsten Sittlichkeit, wie Luther es ausgesprochen hat in der Einleitung zum Römerbrief: „Der Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns verwandelt und neu gebiert aus Gott. O es ist ein lebendig, geschäftig, mächtig Ding um den Glauben, also daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Solcher Glaube ist eine lebendige verwegne Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen, daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird jedermann Gutes zu thun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden Gott zu Liebe und Lobe, der ihm solche Gnade erzeigt hat, also daß unmöglich ist Werk vom Glauben zu scheiden.“

Im alleinigen Werth der religiösen Gesinnung und ihrer Hingabe an Gottes Gnade ist ein tugendhaftes und reich gesegnetes Leben vor der Unlauterkeit des Hochmuths auf eignes Verdienst gesichert und zugleich die harte Ungleichheit aufgehoben, daß nur wenigen die glückliche Gelegenheit eines thatenreichen Lebens vergönnt ist, wie das Luther im großen Katechismus durch das Beispiel erläutert von einem armen Kindermädchen, die nichts thut als Tag und Nacht das ihr anvertraute Kind zu hegen und zu pflegen, und doch durch ihren Glauben, mit dem sie's thut als um Gottes willen, vor Gott so werth ist als bei gleicher Glaubenstreue der mächtigste Kaiser, von dem alltäglich große segensvolle Thaten ausgehn.

Das ist so schön im Leben solcher Glaubenshelden wie Paulus und Luther: ihre unermeßliche Wirksamkeit ist auf der Höhe ihres Lebens ihnen wohlbekannt, sie wissen sehr genau, daß im Reiche Gottes auf sie gerechnet ist; aber sie sehn diese Wirksamkeit weder mit Stolz noch mit unwahrer Demuth an, es ist die natürliche Äußerung ihres Wesens

durch Gottes Segen, und sie kann gar nicht anders sein, als sie eben ist. Knox, der heroische Reformator von Schottland, erzählte in seinen letzten Tagen aus schwerem Schlummer erwachend, Satan habe ihn versucht der Verdienste zu gedenken, die er sich im Kampfe für die Kirche erworben. Er aber habe seine feurigen Pfeile verlöscht mit dem Schriftworte: „was hast du, das du nicht empfangen hättest!“ Der Gebrauch des Empfangenen und hiermit das Verdienst desselben bliebe ihm doch: aber das Bibelwort ist ihm nur der überlieferte Ausdruck des frommen Gefühls, das kein Verdienst kennt vor Gott.

Hiernach kann die Paradoxie, welche unlängst die Werke als ebenbürtig neben den Glauben stellte, so daß auch von ihnen die Rechtfertigung abgeleitet werden könne, zwar zum Guten gedeutet werden, wiefern Glauben und Werke allezeit gute Genossen sind, doch war sie gegen Logik und protestantische Pietät, weil sie das Princip seinen gelegentlichen Äußerungen gleichstellte und den hohen Sinn des reformatorischen Dogma der katholischen Überlieferung zubeugte.

Was aber einige Abneigung moderner Orthodoxie vor dem Grundgedanken der Reformation erklärt, das ist die Erhebung des Glaubens über alle Glaubenssatzungen, seine Vertiefung in's eigne Gemüth und seine Freisprechung von jedem menschlichen Urtheil. Wenn der Glaube allein selig macht, dieser Glaube, der nicht das Fürwahrhalten einer Anzahl Dogmen ist, sondern die Hingabe des Herzens an Christus, so werden die andern Glaubensartikel des Christenthums mit dem alleinseligmachenden Glauben in bestimmter Weise zusammenhängen, allein der Irrthum in ihnen als bloßen Vordersätzen oder Folgerungen kann das Heil nicht gefährden und den Herzschlag des Christenthums nicht aufheben. Daher in der reformatorischen Rechtfertigungslehre eine den Reformatoren allerdings noch verschloßne Freisinnigkeit liegt, die würdig der Paulinischen Freisprechung vom Gesetz über alle Spaltungen der Kirchen und Schulen ihre versöhnenden Hände ausbreitet. Nicht durch irgendein Dogma, nicht durch irgendein Werk oder eine Cäremonie, auch nicht durch die äußerliche Kirche selbst wird das Verhältniß des Gläubigen zu Gott entschieden, sondern rein innerlich in ihm selbst, das ist die freie, durch Christus gefreite Subjectivität, von der Luther sprach: „du mußt es bei dir selbst beschließen!“ der Mensch auf sich selbst gestellt, aber in der Gemeinschaft seines Herzens mit Christus. So ist

diesem Heil durch den Glauben allein grade das unsterbliche Wesen
s Protestantismus ausgesprochen, und wie unsre Väter erheben wir
och immer sein Panier mit der Inschrift sola fide als das Zeichen, mit
em er siegen wird.

Wird aber das Princip eines neuen höheren Lebens Glaube ge-
annt, so kann es mit demselben Rechte schriftgemäß und nach dem
Vorgange so vieler Frommen auch Liebe genannt werden. Beide be-
eichnen dieselbe religiöse Gesinnung in ihrer Innerlichkeit, wie beide in
eutscher Sprache Blüthen aus derselben Wurzel sind,*) der Glaube
nehr in Bezug auf die Sünde hinter uns, die Liebe mehr in Bezug
uf das Göttliche vor uns. Als der reformatorische Eifer auch die Liebe
ls Grund der Rechtfertigung verwarf, hat er ihre Natur verkannt.
Diese hohe und reine Liebe, wie die mittelalterliche Mystik sie kannte,
ill die Gnade nicht verdienen, noch ihrer Werke sich rühmen, je reiner
: ist, desto weniger denkt sie daran. Also der Glaube und die Liebe
achen selig, aus ihnen geht, so oft die Gelegenheit sich gibt, als na-
rliche Lebensäußerung die sittliche That hervor, ohne auf Dank von
r Welt, oder auf Lohn von Gott zu rechnen; der Glaube vertraut
h der Barmherzigkeit Gottes, die Liebe ist die unbedingte Hingebung
seine Gnade, beide zum Zeugniß, daß das Christenthum nicht zu-
ächst eine Lehre ist, sondern ein innerliches Leben, das freilich des
vangeliums bedurfte zu seiner Entwicklung und Fortpflanzung.

Nur auf Christus gegründet sind sie die Feldzeichen des Christen-
ums: aber wo sie nur wirklich vorhanden sind in christlicher Gemein-
haft, da sind sie selbst unbewußt und in der allgemeinsten Form eines
bens für ideale Zwecke nicht ohne Christus. So wenig der moderne
aust zur Hölle fährt, so wenig können wir einen Geist wie Göthe ewig
rloren denken, obwohl er in seiner Jugend einmal gesagt hat: „ich
n zwar kein Widerchrist, aber ein decidirter Nichtchrist." Es dürfte
was langweilig selbst im Himmel sein, von dem solche Geister aus-
schlossen wären. Die Jubelfeier Schillers hat das Bewußtsein des
utschen Volks, des protestantischen wie des katholischen, in dieser Hin-
ht ausgesprochen, selbst die Evang. Kirchenzeitung hat damals ihre frü-

*) Nach Jacob Grimm vom Stammworte laub Schutz, daher liuban etwas
: Schutz nehmen, wie eine Ahnung des Sprachgenius, daß allein im Glauben
ad in der Liebe ein fester Schutz.

here Verdammungswuth ermäßigt. Die sittliche Vertiefung und Erhebung, die durch Schillers Dichtung geht und von ihr ausgeg ist, hat auch etwas von einem heilbringenden Glauben an sich, d allen Schwierigkeiten seines bürgerlichen Lebens das unermüdliche gen nach dem geistig Hohen, sowie bei Göthe die Freudigkeit der Werke in zartester stiller Weise, wie sie nun allmälich an den Tag men. Das orthodoxe Dogma weiß nichts von dieser Weitherzigkeit trug sie doch in sich: aber erst nachdem die eine Beziehung der fertigungslehre der Vergangenheit verfallen ist, mußte sie mit der a zur Anerkennung gelangen. Wir halten mit Justin dem Märtyre Sokrates und seines Gleichen nicht für verloren, obwohl er den lichen Logos nur als Vernunft gekannt hat. Aber unsre Dichter sie auf ihres Volkes Höhen mitten in christlicher Gemeinschaft sta war durch diese auch ihre ganze Bildung bedingt, und so, wenn unbewußt und unwillkürlich, ist auch der Segen Christi auf f kommen.

Hat der Protestantismus eine geschichtlich wohlbegründete Vo für den alleinseligmachenden Glauben, wenn die katholische Kirc ihr Panier die alleinseligmachende Liebe schreiben wollte, wie so n ihrer edelsten Genossen im Herzen gethan, aber als religiöse Gesin mit allen ihren Consequenzen, so könnten beide Kirchen wohl nachb zusammenwohnen.

Im Streite der Kirchen ist der wirklich vorhandene Gegensatz Mißverständnisse noch geschärft worden. Der katholischen Kirche e unbegreiflich, wie die Nothwendigkeit der guten Werke, zu den Mensch so sehr der Ermahnung bedarf, in Zweifel gestellt n könne, weil sie die protestantische Bedeutung des Glaubens nicht digte. Da wo sie den Glauben nur zu den Vorbereitungen der fertigung rechnet, meint sie auf dem Standpunkte des Jakobus ein Fürwahrhalten, ja in seiner Unkunde nur ein im allgemeinen dagegen haben. Aber mit dem Begriffe des Glaubens, der sein P in der Liebe hat, nimt sie theil an der Glaubensinnigkeit des Pr nur daß sie, seine milden Folgerungen zu ziehn, durch die Behau ihrer Unfehlbarkeit verhindert wird, denn jede in ernster Überzeu festgehaltne Verneinung eines kirchlichen Dogmas gilt ihr als Abfa als Verlust des ewigen Heils, so daß dieser Glaube nothwendi

Rechtgläubigkeit umschlägt mit all' der Lieblosigkeit ihrer Vertheidigung und Rache. Dem christlichen Urtheil, das dem guten Werke jeden Werth abspricht, den es noch über die sittliche Gesinnung, aus der es hervorging, in Anspruch nimt, steht das Bedürfniß der Hierarchie entgegen, die dem Werk an sich, wenn es nur im Sinne der Kirche gethan ist, Werth beilegt.

Doch hat die katholische Weise darin etwas den Menschen, wie sie eben sind, Angemeßnes. Die Auflage von Satisfactionen, wie unmöglich auch ist der Gottheit Genugthuung für Vergangnes zu leisten, da wir nicht einmal irgendeiner Gegenwart genugthun, macht doch neben dem Evangelium der Gnade den bittern Ernst der Buße eindringlich. Mit seinem Dringen auf gute Werke hat der Katholicismus wenn auch oft unnatürliche Opfer, doch auch Thaten erhabner Entsagung und liebevoller Aufopferung vollbracht, in denen es der Protestantismus mit seinem alleinseligmachenden Glauben ihm noch gleichzuthun hat. Die Lehre von einem gewissen Verdienste durch gute Werke und von einem Verdienen der göttlichen Gnade schwindet vor der Unbedingtheit des Sittengesetzes wie vor der reinen Liebe Gottes: ist aber ein Erziehungsmittel zu derselben für Kinder und Völker.

Die Annahme der überflüssigen Werke ruht zwar auf einer niedern Auffassung des Sittengesetzes, als sei es eine beschränkte äußerliche Norm, über welche der Mensch im Gutesthun noch hinauskönne, auch geschehn dergleichen Werke gewöhnlich auf Kosten allseitig schöner Humanität: dennoch liegt dem tausendjährigen Volksglauben an sie eine Wahrheit zu Grunde: es gibt außerordentliche Zeiten, welche Thaten und Opfer fordern, und außerordentliche Individualitäten, welche berechtigt sind sie zu vollbringen, aus denen nicht ein allgemeines Gesetz gemacht werden kann, denen daher je nach ihrer Beziehung im Staat oder in der Kirche unsterblicher Nachruhm folgt.

Die drei Apostel dieses Dogma vertreten in solcher Weise die rechte volksthümliche Predigt der Aneignung des Christenthums, als seligmachenden Glauben, als sittliche Thatkraft und als hier schon selige Liebe.

III. Heiliger Geist und christliches Leben.

§. 151. Biblische Anschauung.

Das christliche Leben wird beschrieben als ein Stand der Gnade, der Freiheit und der Kindschaft Gottes; [a]) eine Wohnung des himmlischen Vaters und Christi selbst im Herzen dessen, der ihn liebt und sein Wort hält; [b]) nach apostolischer Anschauung eine Einwohnung des H. Geistes, [c]) der ausgehend vom Vater und gesandt durch Christus, zwar zunächst den Aposteln verheißen, und nach einer apostolischen Anschauung durch sie allein oder vorzugsweise mittheilbar, [d]) doch als die rechte Weihe des Christenthums auf alle wahrhaft Gläubige kommt. [e])

Er wird gleichgestellt dem alttestamentlichen Geiste Gottes [Ruach Elohim] mit dem Unterschiede, daß er im alten Bunde nur Einzelnen zu großen Thaten und zukunftvollen Sprüchen verliehn, in der messianischen Zeit über Alle ausgegossen werden soll. [f]) Im A. Testament als belebende Kraft schwebt der Geist Gottes über dem Chaos, [g]) ist in der Nase des Menschen, [h]) und als Geist der den Helden und Künstler erfüllt. [i]) Im N. Testament erscheint er stets als ein heiliger Geist mit diesem bestimmten religiös sittlichen Charakter, die belebende und befreiende Macht im Gegensatze des Buchstabens der da tödtet, [k]) das höhere Princip des Menschen im Gegensatze des Fleisches, [l]) bald mehr rein menschlich gedacht gleich dem innern Menschen, der seine Freude hat am Gesetze Gottes, [m]) bald mehr als der Geist Gottes in Christus und in der Gemeinde. Als solcher der Quell und die Einheit von Gaben und Ämtern, [n]) die theils nur als natürliche Befähigungen im Dienste der Kirche erscheinen wie die Gabe der Weisheit, der Erkenntniß, der Kirchenverwaltung, theils als wunderbar im Sinne jener Zeit wie Weißagen, Gesundmachen und die Gabe der Sprachen, letztre nach der urkundlichen Anschauung [o]) ein unverständliches Reden in aufgeregten Zuständen von sehr zweifelhafter religiöser Bedeutung, nach der

---

a) Röm. 8, 15. Joh. 8, 32. 1, 12 f. b) Joh. 14, 23. c) 1 Kor. 3, 16. 6, 19. d) AGesch. 8, 14—17. e) AGesch. 10, 47. 15, 8. f) AGesch. 2, 16—18. vrgl. Joel 3, 1 f. g) 1 Mos. 1, 2. h) Hiob 27, 3. 1 Mos. 2, 7. i) Richter 14, 16. 19. 2 Mos. 31, 2—4. k) Joh. 6, 63. 2 Kor. 3, 6. l) Röm. 8, 9. m) Röm. 7, 23. n) 1 Kor. 12, 4—11. 28. o) 1 Kor. 14.

legendenhaften Überlieferung[a]) ein Sprechen in nie erlernten fremden Sprachen. Bald wird unter dem H. Geist die geistige Erhebung gemeint durch eine große Sache für die man lebt, [b]) die amtliche Würde eines heiligen Berufs, [c]) die innerlich erfaßte Eigenthümlichkeit, wie wir etwa sagen würden der Genius des Christenthums, [d]) oder das von Jesu ausgehende Princip religiöser Wahrheit, [e]) bald aber auch eine von oben äußerlich herabkommende göttliche Kraft, [f]) welche durch ihre wunderbare Wirkung sich selbst und das Evangelium unserm Geiste bezeugt, [g]) und für uns eintritt mit unausgesprochnen Seufzern, diesem unbewußten Gebet eines frommen Herzens.[h]) Daher durch das Einwohnen des Gottes in der Menschenbrust die sittliche Freiheit nicht gestört wird, vielmehr wo der Geist des Herrn ist da ist Freiheit, [i]) aber auch die Schranken des Menschengeistes dadurch nicht aufgehoben werden, denn hienieden sind wir von Räthseln umgeben, einst werden wir Gott noch mehr als ähnlich sein. [k])

Wiefern sonach unleugbar unter dem H. Geist alttestamentlich eine göttliche Wirksamkeit in der Welt, neutestamentlich eine geistige Einwirkung Gottes und ein christlicher Gemüthszustand verstanden wird, entsteht die Frage, ob der H. Geist auch als göttliche Person gedacht werde, oder bloß als Personification, wie Ähnliches vorkommt in vielerlei allegorischen Darstellungen, etwa in der Parabel Herkules am Scheidewege, dem Tugend und Laster persönlich erscheinen, oder wenn die christliche Kunst Glaube, Liebe und Hoffnung als Personen in ziemlich bestimmter Überlieferung darstellt.

Im A. Testament findet sich auch eine solche Personification des göttlichen Geistes nicht, denn der Geist des Herrn ist nicht verschiedner von ihm selbst als seine Hand; [l]) der Geist der vor Jehovah tritt ist von ihm verschieden, aber einer der dienenden Geister. [m]) Wiefern die göttliche Weisheit die Sophia und der Logos in alexandrinischen Judenschriften Personificationen sind der Wirksamkeit Gottes in der Welt, entspricht ihnen der mehr palästinische H. Geist, in's Griechische über-

---

a) AGesch. 2, 1—13. b) Lk. 12, 11 f. c) AGesch. 5, 4. 9. d) AGesch. 5, 28. e) Joh. 16, 13. f) Mt. 3, 16. AGesch. 10, 44. g) Röm. 8, 16. 1 Thess. 1, 5. Hbr. 2, 4. h) Röm. 8, 26. i) 2 Kor. 3, 17. k) 1 Kor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2. l) Jes. 61, 1. 48, 16. vrgl. Ezech. 1, 3. m) 2 Chron. 18, 20.

tragen das Pneuma hagion. Da wo Johannes seine alexandrinische Vorstellung mit der palästinischen Überlieferung zusammenbringt: der göttliche Geist niedersteigend auf den Fleisch gewordnen Logos und auf ihm bleibend, würde kein Sinn herauskommen, wenn beide als göttliche Personen gedacht würden, und wozu hätte auch die zweite Person der Gottheit noch der dritten in äußerlicher Einigung bedurft? Aber der Apostel häuft unbedenklich zusammen, was die Philosophie und die Tradition ihm darbot, um die göttliche Herrlichkeit seines Herrn auszusprechen. [a]) Nie hat Christus gesagt: Gott der H. Geist! sondern wie auch Paulus, Gott ist Geist und soll darum geistig verehrt werden im Gegensatze jedes örtlich verschränkten Cultus. [b]) Der Geist Gottes, der Alles erforscht, auch die Tiefen der Gottheit, [c]) ist wirklich Person, aber so wenig von Gott verschieden als nach der sogleich folgenden Gleichung der Geist des Menschen von ihm selbst. [d])

Jesus aber hat den H. Geist personificirt, weil derselbe, der Geist der Wahrheit, an seiner des Scheidenden Stelle den Jüngern ein andrer Beistand, ein Paraklet werden sollte. Daher auch die männliche Form, während die gewöhnliche griechische Bezeichnung sächlich, die hebräische weiblich ist. Die Sendung des H. Geistes wird aber zugleich naturgemäß bestimmt, wiefern das Scheiden des Herrn die Bedingung war für die selbständige Wirksamkeit der Jünger. [e])

Die Zusammenstellung mit Personen: „Verschiedenheit der Gaben, aber derselbe Geist: Verschiedenheit der Dienstleistungen, aber derselbe Herr;" [f]) besonders als Segensspruch: „die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des H. Geistes sei mit euch Allen!" [g]) endlich die Taufformel: [h]) „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des H. Geistes," wirft einen Schein von Persönlichkeit auf den Geist: doch fordert eine solche erbauliche Zusammenstellung ebenso wenig lauter Personen in den verschiednen Redegliedern, als etwa die Aufforderung „für Gott, König und Vaterland!" auch ist getauft worden auf den Tod Jesu [i]) und vom Täufer zur Buße, also auf einen bloßen Begriff. Andre Stellen vom Geiste und offenbar

---

a) S. 20. b) Joh. 4, 24. 2 Kor. 3, 17. c) 1 Kor. 2, 10. d) 1 Kor. 2, 11. e) Joh. 14, 16 f. 16, 7—15. vrgl. 7, 39 u. 1 Joh. 2, 1. f) 1 Kor. 12, 4. g) 2 Kor. 13, 13. h) Mt. 28, 19. i) Röm. 6, 3.

vom Geiste Gottes zeigen, wie wenig dabei an eine Persönlichkeit gedacht wurde: Der Erzengel spricht zur Jungfrau:[a]) „Der H. Geist wird über dich kommen!“ und offenbar dasselbe: „die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.“ Christus spricht in dem einen Evangelium:[b]) „wenn ich durch den Geist Gottes Dämonen austreibe, so kommt ja das Reich Gottes zu euch!“ und bei derselben Gelegenheit in dem andern Evangelium:[c]) „wenn ich durch den Finger Gottes Dämonen austreibe.“ Er kann das Eine wie das Andre gesprochen haben: die apostolische Kirche hat offenbar den Geist Gottes nicht verschieden von seinem Finger gedacht, nehmlich beide für Bezeichnungen göttlicher Kraft und Wirksamkeit.

§. 152. Katholische Auffassung.

Da Logos und Pneuma, das Gesprochne und das Gehauchte, Wort und Geist, dieser von Gischt, desselben Ursprungs sind, beides Erhebungen vom Sinnlichen zu idealen Mächten und göttlichen Offenbarungen: so mußte der H. Geist, indem der Logos immermehr als eine göttliche Person anerkannt wurde, dieselben Entwicklungsmomente im Bewußtsein der Kirche durchlaufen; aber nicht durch eine geschichtliche Persönlichkeit vertreten wie jener, und deßhalb bei geringerem Interesse an seiner Wesenheit unmerklicher und nur nachfolgend.

Nach dem Johanneischen Evangelium wurde der Logos insgemein auf Christus, der H. Geist auf die Christenheit bezogen. Da jedoch die Grundlage beider Benennungen gleich und ein dritter Name desselben Stammes die Sophia beiden gemein ist, da der Logos auch Geist und in der ältern Anschauung der griechischen Kirche auch Vernunft und Weltgeist ist, wiederum durch die evangelische Erzeugungs- und Taufgeschichte die Vorstellung lebendig erhalten wurde, daß die Göttlichkeit Jesu eben im H. Geist bestehe, der ihn erzeugt und gesalbt habe: so geschah es, daß die ältesten Kirchenväter, auch solche, welche anderwärts Logos und Geist unterscheiden, beide für eins nahmen oder doch verwechselten. So Hermas im Hirten: „Der Sohn ist der Geist. Der Leib Jesu, in welchen der H. Geist eingegangen ist, diente diesem Geiste.“ Cyprian: „Der H. Geist zieht

a) Lk. 1, 35. b) Mt. 12, 28. c) Lk. 11, 20.

das Fleisch an, Gott ward mit dem Menschen vermischt, das ist Christus." Gehörte zur Eigenthümlichkeit des H. Geistes in vorchristlicher Zeit, daß er die Propheten des A. Testaments erfüllt habe, so wurde grade auch dem Logos vor seiner Menschwerdung zugeschrieben, scheinend in die Finsterniß, alles Göttliche in der Vorzeit bewirkt zu haben.

Verwandte Begriffe und geistige Mächte mochten leicht mit einander verwechselt werden, nicht aber Personen. In der vielleicht ältesten Auffassung des H. Geistes als Person, im Evangelium der Hebräer, diesem judenchristlichen nur in Bruchstücken auf uns gekommenen Evangelium, wird der H. Geist nach seinem hebräischen Geschlechte die Mutter Jesu genannt. Justin der Märtyrer erkennt ihn als Gegenstand religiöser Verehrung, aber in dieser mittlern zweifelhaften Stellung erst nach dem Heer der Engel. *) Diese Kirchenväter, welche den H. Geist als Person achteten, haben ihn ebenso dem Logos untergeordnet, wie diesen dem göttlichen Vater, und als die Kirche schon in den großen Kampf mit ihr selbst eingetreten war um die Gottgleichheit Christi, war der Glaube an den H. Geist noch frei und mannichfach, wie einer der hohen Kämpfer für jene Gottgleichheit, Gregor von Nazianz es in einer Predigt ausdrücklich bezeugt: „Unter den Gelehrten bei uns nahmen Einige den H. Geist für eine Wirkung, Andre für ein Geschöpf, Andre für einen Gott, Andre aber wußten nicht für welchen von diesen, aus Ehrfurcht wie sie sagen vor der H. Schrift, als welche keins von allen deutlich bezeichne."

Derselbe Kirchenlehrer, dessen Geist und Charakter die volle Gottgleichheit des Logos zur Anerkennung brachte, hat in spätern Lebensjahrenkraft desselben Gedankens, daß an der göttlichen Person des H. Geistes das Geschaffen- und Untergeordnetsein dem Gottesbegriffe widerspreche, auch seine volle Gottgleichheit durchgesetzt. Dazu schien der Ausspruch Jesu über die Lästerung des H. Geistes mindestens die Gleichstellung mit dem Menschensohn zu fordern. Als Haupt des Gegensatzes hat Macedonius, um die Mitte des Jahrhunderts Metropolit von Konstantinopel, wie er als Semiarianer den Sohn geringer dachte als den Vater, so auch den H. Geist geringer gedacht als den Sohn, den Diener von beiden. Athanasius hat gegen diese durch zahlreiche

*) B. I. S. 471.

Bischöfe vertretne Partei den zerschmetternden Ketzernamen der Streiter wider den H. Geist geschleudert, sie sind auf der zweiten ökumenischen Synode zu Konstantinopel ausgestoßen worden, doch bekannte dieselbe nun ihren Glauben „an den H. Geist, den Lebenspendenden, ausgegangen vom Vater, mit ihm und dem Sohne zu verehren als der gesprochen hat durch die Propheten." Augustinus hat in der kirchlichen Überlieferung seiner Zeit nur vorgefunden, daß der H. Geist eine gottgleiche Person sei, nicht erzeugt vom Vater, noch vom Sohn als des Vaters Enkel, und doch nicht durch sich selbst. Seitdem wurde üblich sein ewiges Gewordensein als Ausgehn und Aushauchung vom Vater zu bezeichnen, ohne daß darunter etwas Bestimmtes gedacht werden konnte.

Ein enthusiastischer Gegensatz sittlicher Strenge gegen Sitte und Zucht der herrschenden Kirche hat zweimal, im 2. Jahrh. unter dem Namen des Montanismus, im Mittelalter durch die Zelatoren, Eiferer, ein Zweig der Bettelmönche von Assisi, in einem durch sie anbrechenden Zeitalter des H. Geistes das Ende der Kirche und die plötzliche Vollendung des Reiches Christi erwartet.

Über das Verhältniß zum Menschen waren es nur die beiden Seiten derselben Betrachtung, daß der H. Geist zur Wiederherstellung der vollkömmnen Menschheit für nöthig oder für ein Hinausrücken über die Gränzen der Menschheit angesehn wurde.

Es lag in der Entwicklung des Kirchenwesens seit dem 4. Jahrh., daß die volle Wirksamkeit des H. Geistes mehr in der Kirche als solcher, in ihren Repräsentanten und Häuptern, als in den einzelnen Gläubigen anerkannt wurde. Doch wird der biblische Glaube unzähligemal ausgesprochen, daß der H. Geist selbst als das Princip aller sittlichen Wirkungen des Christenthums in den Gläubigen wohne; wobei die Schwierigkeit, wie dieses von Seiten eines persönlichen göttlichen Wesens zu denken sei, ohne die Freiheit oder ohne die Beschränkung des Individuums aufzuheben, unerörtert blieb.

Daneben erhielten sich die andern Ausdrucksweisen einer Vereinigung mit der Gottheit, oder Christi mit dem Gläubigen, und wurden von mittelalterlicher Mystik zur Vergottung des der Gottheit in Liebe geeinigten Menschen gesteigert, ohne daß die Kirche über diese praktische Seite des Dogma sich entschieden hat.

§. 153. Protestantische Auffassung.

In die evangelische Kirchenlehre wurde das Dogma vom H. Geist als göttlicher Person unbesehn aufgenommen. Doch nach der Voraussetzung, daß er den Aposteln in weit höherer Weise verliehn gewesen sei, trat die Betrachtung seiner Wirksamkeit in der regierenden Kirche zurück. Desto freudiger wurde dieselbe als einwohnender Gottesgeist in den Herzen der Gläubigen als in seinem Tempel anerkannt. Er wird durch den Glauben empfangen und wirkt doch den Glauben. Bei der Schwierigkeit, dieses Einwohnen des H. Geistes unter die Gottmenschheit Christi herab und doch über die allgemeine Allgegenwart Gottes hinauf zu setzen, wurde von der Concordienformel wegen des Erstern ein persönliches und leibliches Einwohnen in Abrede gestellt, wegen des Andern aber nach altem Sprachgebrauch entschieden behauptet, mit Verwerfung des Irrthums, „daß nicht Gott selbst, sondern nur die Gaben Gottes" in den Gläubigen wohnten; auch mit der Berufung auf Petrus, der mit klaren Worten bezeuge, „daß auch wir, in denen Christus nur aus Gnaden wohnt, durch so hohes Geheimniß göttlicher Natur theilhaft werden."*) Dennoch wird durch den einwohnenden Gott die Freiheit des Menschen nicht aufgehoben, vielmehr wiederhergestellt, aber auch die menschliche Beschränkung nicht durchbrochen, sondern dieses christliche und göttliche Leben ist hienieden doch nur ein Streben. So die Concordienformel: „Da wir in diesem Leben nur die Erstlinge des Geistes empfangen und unsre Wiedergeburt noch nicht vollendet, sondern nur angefangen ist: so bleibt immerwährend der Kampf zwischen Fleisch und Geist auch in den Wiedergebornen. Und nicht nur unter den einzelnen Gläubigen wird ein großer Unterschied gefunden, je nachdem einer schwach oder stark am Geist ist, sondern diese Verschiedenheit kann auch jeder Gläubige an sich selbst bemerken, daß er bald hohen Sinnes ist und durch des Geistes Macht zu jeglichem kühn und gerüstet, bald scheu und schwankend. Wenn die Gläubigen durch den einwohnenden H. Geist in diesem Leben vollkommen wiedergeboren würden, so daß gar keine Sünde mehr in ihnen wäre, so würden sie keines Gesetzes, keines Treibers mehr bedürfen, weil sie mit dem allerfreisten Geiste, ohne alle Lehre und Ermahnung,

*) 2 Ptr. 1, 4. vrgl. S. 21.

ßjenige vollbringen würden, was sie nach dem Willen Gottes thun len; sowie Sonne, Mond und die andern Gestirne ihre natürliche ıhn ohne Ermahnung und Zwang, allein durch sich selbst ohne Hin: :niß vollenden, nach der Art wie es Gott bei der Schöpfung einmal ıgerichtet hat."

Die altprotestantische Orthodoxie hat jenes festgehalten, daß cht bloß die Gaben des H. Geistes den Gläubigen mitgetheilt werden, ndern er selbst in ihre Herzen gesandt. Seine Unendlichkeit stehe dem cht entgegen, „wie sie nicht entgegenstand, daß er als Taube sichtbar ıf Christus herabstieg, und wie der Logos, obwohl auch unendlich in :m angenommenen Fleische leiblich und inniger wohnt als in andern rommen." Von diesen Dogmatikern ward auch als die oberste Stufe :r Heilsordnung die mystische Einigung mit Gott beschrieben als eine :sondre und innerliche Einigung des menschlichen Wesens mit dem Wesen des dreieinigen Gottes und des Fleisches Christi.

In der Entwicklung des Protestantismus mußte die Lehre vom . Geist der Auflösung des kirchlichen Dogma vom Gottmenschen wie n Versuchen seines erneuten Verständnisses folgen: aber Christus, :nn nicht eine Person der dreieinigen Gottheit, blieb jedenfalls eine :lthistorische Person, der H. Geist hatte nicht einen solchen irdischen :präsentanten, daher der Gegensatz nicht seiner Göttlichkeit, aber seiner :rsönlichkeit galt. Auch trat für den Supernaturalismus nicht minder 3 für den Rationalismus die Wirksamkeit einer unmittelbar göttlichen :aft überhaupt zurück gegen die sittlich religiöse Wirkung des Christen: ums, und die mystische Einigung mit Gott wurde nicht mehr mystisch r sittlichen Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen.

In bloßer Anbequemung nahm Kant den H. Geist für das gute rincip in der Weltgeschichte, de Wette für den alles durchdringenden otteSgeist in der Natur, Hegel für den Geist der Gemeinde als einen ıhrhaft göttlichen, und so insgemein erkannten die christlich pantheisti: en Schulen im H. Geiste dieselbe offenbargewordne Gottheit in der emeinde, die als Gottmensch zuerst zum Selbstbewußtsein gekommen . Für Schleiermacher in seiner spätern Entwicklung wurde der endliche Weltgeist zu dem von Christus ausgehenden, ausschließlich t ihm einenden Gemeingeiste der Kirche.

§. 154. Resultat.

Die apostolische Kirche hat nur den ersten unmittelbaren Eindruck einer unermeßlichen geistigen Bewegung und einige unwesentliche Erscheinungen voraus wie Reden in Zungen und Dämonenaustreibungen, durch die allein niemand selig wird: aber den H. Geist als ihr religiöses und göttliches Princip hat die Kirche zu allen Zeiten sich und ihren Heiligen mit gutem Rechte zugeschrieben. Nur dadurch ist ein auf ihrem Standpunkte unlösbarer Widerspruch entstanden, daß dasjenige, was ursprünglich als göttlicher Geist im hergebrachten Sinne von Geist und geistiger Einwirkung galt, zum göttlichen Individuum wurde, von dem bewohnt und erfüllt zu sein etwa nach Art dämonischer Besitzung gedacht werden müßte, obwohl auch dieses an der Allgegenwart des göttlichen Geistes scheitern würde. Aber in der H. Schrift und in der ganzen Entstehungsweise dieses Dogma liegt das klare Zeugniß vor, daß hier eine religiöse Personification durch das Mißverständniß ihres symbolischen Charakters in der Phantasie und im Herzen der Christenheit zu einer Persönlichkeit geworden ist.

War der H. Geist in alterthümlicher Anschauung die äußerlich von Oben kommende, alles belebende Kraft, aber eins mit menschlicher Freiheit in religiöser Erhebung und Begeistrung: so schließt die Anschauung der Gegenwart sich nothwendig an das Letztere, indem sie die Form des religiösen Supernaturalismus durchschauend zwar den göttlichen Ursprung des H. Geistes anerkennt, doch auch seine rein geschichtliche menschliche Wirksamkeit.

Im alttestamentlichen und theilweise altkirchlichen Sinne ist der Geist Gottes, darin vom göttlichen Logos nicht unterschieden, die waltende Gotteskraft in der Natur und Weltgeschichte. In christlicher Eigenthümlichkeit, und erst in dieser ist ja sein Begriff und der Glaube an ihn entstanden, ist der H. Geist von Christus ausgegangen als Gemeingeist der Kirche, der die Herzen ergreift und in's Gottesreich hineinzieht. Nur dadurch konnte Christus unsterblich in der Menschheit fortleben, daß er einen Geist hervorrief, der als eine sittlich religiöse Macht alles Bildsame umbildend, alles Verwandte heranziehend und zum ewigen Leben erweckend durch alle Völker und Zeiten schreitet, der auferstandene, auf Erden geistig fortlebende Christus, und so ist der H. Geist

die Gesammtheit aller geschichtlichen Wirkungen Jesu, soweit sie nicht in Anstalten consolidirt und versteinert sind. In des Geistes Art liegt das Fortschreitende und sich Entwickelnde, wie dies Montanisten und Zelatoren einst richtig, nur überschwänglich herausgefühlt haben, auch das menschliches Erwarten und Gesetz zuzeiten Durchbrechende; nach des Sturmes Art, daß man nicht weiß, von wannen er kömmt und wohin er fährt.

Wiefern er aber vom Göttlichen in Christo ausgeht und das Göttliche in der Menschheit an den Tag bringt, ist er göttlicher Natur, und da dieses Göttliche ein von Gott Verliehnes und Gewolltes ist, wirkt er mit göttlicher Allmacht, aber ebendeßhalb, wie er betrübt und verscheucht werden kann, auch er selbst die sittliche Freiheit und Individualität achtend, sowohl als heiliger Gemeingeist der Kirche, wie als Geist des Einzelnen, der von diesem Gemeingeist ergriffen durch seine eigne freie Entwicklung immermehr zum Heiligen Geiste werden soll. Die Sache ist groß, doch durchaus natürlich, nehmlich den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur und Geschichte gemäß. Man darf's mit dem Volks- und Zeitgeiste vergleichen. Anders lebt sich's in einer versinkenden absterbenden Zeit, anders in einer aufsteigenden, die alle vorhandenen Kräfte steigert und zum großen Ziele sammelt, etwa im Zeitalter des Perikles oder der Reformation. Der Einzelne wird dadurch über sich selbst hinausgetrieben, das Höchste, was in ihm ist, entwickelt und er mächtig durch das Ganze, wie ein schwacher Quell sich in einen mächtigen Strom ergießt und unwiderstehlich mit ihm fortbraußt. Die Kirche, obwohl auch sie den Wechsel der Zeiten gespürt hat, ist doch nie vom Geiste Christi verlassen worden. Auch in der ärmsten Zeit des Volkslebens würden wir in einem großen begeisterten Zeitalter leben, dessen Zeitgeist der H. Geist ist.

Als die göttliche Natur Christi von seiner menschlichen Natur scharf getrennt wurde, mußte auch das Göttliche in der Menschheit als wesentlich von ihr verschieden angesehn werden, obwohl dieses wahrhaft Menschliche in den Gaben des H. Geistes immer durchleuchtete. Was im Dogma vom göttlichen Ebenbild mehr nach seinem Verluste betrachtet wird, erscheint im Dogma vom H. Geist mehr nach seiner Wiederherstellung; in beiden die Idee göttlicher Menschheit. Die orthodoxe Vorstellung von der Einwohnung des H. Geistes in jedem Gläubigen ent-

ein Geheimniß über uns, das auf den Höhenpunkten des Lebens sich zu offenbaren beginnt, denn es ist etwas Unendliches als That und Seligkeit, das als Ziel des christlichen Lebens und hiermit als die Vollendung aller Religion uns vorschwebt, Gott über Alles zu lieben und eins mit ihm zu werden, wie Christus eins ist mit seinem himmlischen Vater.

Dritter Theil. Christus in der Kirche.

§. 155. Übersicht.

Die Gemeinschaft, in welcher Christus durch den H. Geist fortgelebt hat bis auf die Gegenwart und fortleben wird in alle Zukunft, ist die Kirche als das Organ alles dessen, was von christlichem Leben zwischen dem Christus in der Geschichte und dem Christus in unserm Gemüthe liegt. Die Kirche hat ihren Namen in deutscher Sprache und deren Sprachgenossen vom Herrn, kyrios, wohl volksmäßig vom Hause, in welchem das kyrie eleyson, das Herr erbarme dich! gesungen wurde, dieser Anfang und Refrän des ältesten germanischen Kirchenlieds, während in den romanischen Sprachen das ursprüngliche griechische Wort Ekklesia fortklingt, die berufene Versammlung, im alten Athen die Volksversammlung, so daß im germanischen Namen das Royalistische vorwaltet, die dem Herrn Angehörige, die Christenheit, in den romanischen Sprachen das Demokratische, die Gemeinde, doch immer zu denken als Gemeinde Christi.

Die Kirche stellt sich der Wissenschaft in reicher Gliederung dar: vom Wesen, von den wesentlichen Mitteln, von den Dienern und Ordnungen, endlich von Bekenntniß und Union der Kirche.

I. Das Wesen der Kirche.

§. 156. Die apostolische Kirche

Die Kirche hat sich verwirklicht in drei Grundformen, die erste die apostolische, die Mutterkirche der beiden andern.

Das classische Alterthum hat noch die Ahnung einer Weltverbindung der Humanität gehabt, wie Cicero sie aussprach als ein Resultat

: griechischen Philosophie: „wir müssen die gemeinsame Versöhnung d Genossenschaft des ganzen menschlichen Geschlechts pflegen, beschützen id bewahren;" aber es hat nur mit dem Schwert den Anfang ihrer rwirklichung gemacht. Christus hat seine Bestimmung darin gesehn f der Grundlage der hebräischen Theokratie ein Gottes- oder Himmel- ich zu gründen als eine religiöse Versöhnung und Einigung der Men- en mit Gott und unter einander. In den synoptischen Evangelien ist s Reich, im vierten Evangelium der König vorangestellt, in beiden angelien-Arten seine begründende und erhaltende Macht: alles ver- hende, alles aufopfernde und alles vertrauende Liebe, dieses wahrhaft ostolische Symbolum, daran Christus seine Jünger erkennen wollte.[a] : hat dieses Reich verkündet bald als zukünftig,[b] bald als gegenwär- ;,[c] im mächtigen Herandrängen als werdend,[d] mindestens am Aus- nge seiner irdischen Bahn als allen Völkern bestimmt,[e] nicht kom- nd mit äußern Gebährden,[f] also ein Ideal der vollkommenen ottes- und Menschenliebe, das er der Zukunft vertraute.

Das erscheint zweifelhaft, ob er dieses Geisterreich als äußerlich geschloßne und innerlich organisirte Religionsgesellschaft gedacht habe, nn die Apostel mit ihrer Vollmacht, vielleicht auch die 70 Jünger,[g] : doch sonst nirgends geschichtlich hervortreten, konnten auch nur für e verkündende, missionirende Thätigkeit bestimmt sein; die Taufe nnte geschehn wie die des Täufers nur als Zeichen und Bekenntniß es rein innerlichen Verlaufs, die Feier des Liebesmahls innerhalb der dischen Genossenschaft; als diese, eine christliche Synagoge, kann die rche gedacht werden, vor welcher der Bruder den unbrüderlichen Bru- r ermahnen soll;[h] als das Gottesreich der Herzen die Kirche, welche hristus auf die kräftige Individualität und auf das freudige Bekennt- ß des Petrus zu erbauen gedachte.[i]

Hiernach ist gewiß, daß er nicht künftigen Jahrhunderten irgend- e unabänderliche Form auflegen wollte, denn er würde sonst feststehende laubensartikel und Ordnungen vorgeschrieben haben. Aber in mehr er minder klarem Bewußtsein die Kirche in ihrer Trennung vom Ju-

a) Mt. 18, 21 f. Joh. 13, 35. b) Mt. 4, 17. 6, 10. c) Mt. 12, 28. Mt. 11, 12. 13, 31 f. e) Mt. 28, 19. Joh. 10, 16. f) Lk. 17, 20 f. g) Lk. 1 ff. h) Mt. 18, 17. i) Mt. 16, 18.

denthum und in ihrer Veräußerlichung voraussehend, hat er einige Grundzüge aufgestellt, zwar nur als Merkzeichen seiner wahren Jünger, aber als solche die Grundgesetze jeder religiösen Genossenschaft, die sich nach Christus nennen will. 1) Die Kirche ist nicht an einen örtlichen Cultus gebunden, nicht auf dem Garizim noch auf Zion wird Gott vorzugsweise verehrt, sondern durch die Frömmigkeit der Gesinnung und des Lebens selbst.[a]) 2) Noch ist sie an einem bestimmten Glaubensbekenntniß erkennbar, nicht einmal durch das fleißige Anrufen seines Namens, aber durch die Erfüllung des göttlichen Willens und durch die Liebe der Mitglieder unter einander.[b]) 3) Dennoch wird sie Gute und Böse umfassen, Waizen und Unkraut, bis zum Tage der letzten Entscheidung,[c]) und zwischen diesem Äußersten noch vielerlei Mittleres je nach dem Boden der natürlichen Individualität, auf welche der Same des Evangeliums fällt.[d]) 4) Keiner in dieser Kirche soll herrschen wie die Fürsten dieser Welt, noch sich lassen einen Meister oder Vater nennen, sondern alle sollen unter dem einen Haupte Christus als Brüder leben.[e])

So hat Christus dem Geiste, der von ihm ausging, überlassen die Kirche zu gründen, und fast unmerklich ist sie entstanden nach den geschichtlichen Verhältnissen, zuerst im alltäglichen Beisammenleben der Apostel und der von ihnen getauften Messiasverehrer in Jerusalem, hier mit dem kühnen Gedanken einer freiwilligen Gütergemeinschaft, welche zu der allgemeinen Verarmung führte, die des Almosens der griechischen Gemeinden bedurfte, aber auswärts nur als fromme Pflicht der Wohlthätigkeit für jeden Bedürftigen als den jetzt Nächsten, [f]) dann zumeist für die Glaubensgenossen, [g]) aufgefaßt wurde.

Die judenchristlichen Gemeinden sind durch ihre allmälige Ausstoßung aus den Synagogen zu einer Kirche geworden, welche **Paulus** mit Bewußtsein unter den Griechen begründet hat, örtliche von einander unabhängige nur durch eine frei gewährte Auctorität geleitete Gemeinden, das auf Christus erbaute Gotteshaus, [h]) der Leib Christi, so daß unter dem einen Haupte [i]) alle bloß nationale, sociale und selbst

---

a) Joh. 4, 21—24. b) Mt. 7, 21—23. c) Mt. 13, 24—30. d) Mt. 13, 19—23. e) Mt. 20, 25—28. 23, 8—11. f) Lk. 10, 29—37. g) Gal. 6, 10. h) Ephes. 2, 19—22. i) Eph. 4, 15. Col. 2, 19.

natürliche Gegensätze aufgelöst werden,[a]) „hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib;" aber in einer Gliederung, in der jede Individualität, durch den gemeinsamen Geist belebt, dem Ganzen diene.[b]) Diese Kirche galt als das Volk Gottes,[c]) die fleckenlose Braut Christi, eine Gemeinde der Reinen und Heiligen,[d]) doch Unlautres zur Ausscheidung, Unvollkommnes zur Bildung enthaltend;[e]) ohne Glaubensartikel außer dem Einen, daß Jesus der Messias,[f]) und doch zerspalten im Glauben über das zur Seligkeit Nothwendige.[g]) In überschwänglicher Begeistrung und im Genusse der Erfüllung aller Weißagungen[h]) erwarten sie doch erst von einem ungeheuern Ereigniß die wahre Verwirklichung des Gottesreichs.[i]) Alles Heil wird von Christus, nirgends von der Kirche abgeleitet.

§. 157. Die katholische Kirche.

Die katholische Kirche entstand, als die Kirche aus einem Bund erwählter, begeisterter Herzen zur großen Gemeinschaft der Völker werdend ihre Verwirklichung und Veräußerlichung vollzog. Die innere Einheit des Gottesreichs wurde zur Abwehr gegen das Eindringen eines fremden feindseligen Geistes zur äußern Einheit des Glaubens, und die Kirche hat zugleich mit der Entwicklung desselben ihre äußere Einheit auf den ökumenischen Concilien vom 4. bis 8. Jahrh. dargestellt. Ökumenisch bezeichnet sowohl nach griechischem Sprachgebrauche die ganze bewohnte Erde, als nach der stolzen römischen Auslegung das römische Weltreich, die kirchliche Bedeutung hat lange zwischen beiden, dem Römerreich und der Welt, geschwankt. Jene Synoden waren nur bischöfliche Repräsentationen der römischen Reichskirche, einigemal in den Glaubensstreitigkeiten nicht ohne Willkür der Kaiser berufen: aber das römische Reich umschloß damals fast die ganze Kirche, einzelne Bischöfe jenseit der Reichsgränzen, soweit ihre nationalen Verhältnisse gestatteten, waren nicht ausgeschlossen. Eusebius schreibt von der ersten Synode zu Nicäa, er als gegenwärtig und ein wenig ausschmückend, daß die Abgeordneten aller Völker vom Aufgange bis zum Niedergange der Sonne daselbst versammelt waren, und wie bei der Ausgießung

a) Gal. 3, 28. b) Röm. 12, 6—8. 1 Kor. 12, 4 ff. c) 1 Ptr. 2, 10. d) Eph. 5, 27. e) 1 Kor. 5, 1 ff. Eph. 4, 12 f. — 2 Tim. 2, 20. f) 1 Joh. 2, 22. g) B. I. S. 82 ff. h) AGesch. 2, 16—18. i) B. I. S. 175.

des H. Geistes am Pfingstfeste daselbst die Sprachen aller Völker unter dem Himmel gehört wurden. Die Beschlüsse dieser Synoden haben allmälig allgemeine Anerkennung erlangt, während andre nicht minder als ökumenisch berufene, weil sie der nachmals siegreichen Anschauung nicht entsprachen, wie die sogenannte Räubersynode und eine Synode gegen die religiöse Bilderverehrung, preisgegeben wurden. Diese Kirche ist schon um die Mitte des 2. Jahrh. ahnungsvoll die katholische genannt worden als die zur Einheit zusammengefaßte Allgemeinheit, auf der Grundlage des römischen Reichs, wie dieses als das Gesammtgebiet griechisch römischer Bildung gegenüber den Barbaren, so die Kirche, auch die große genannt, gegenüber den Häretikern. Häresis, was man nachmals Ketzerei genannt hat, im classischen guten Sinne bezeichnet eine Partei, eine Schule, in diesem Sinne war die apostolische Kirche selbst eine Häresis: im kirchlichen Sinne ist häretisch das Unchristliche was christlich zu sein behauptet, oder auch nur die von der herrschenden Kirche ausgestoßne Minorität.

Die Einheit der Kirche nach dem Sinnbilde des untheilbaren Rockes Christi ist seit dem 9. Jahrh. für das Abendland in der Person des römischen Bischofs als des Papstes d. i. des Vaters der Christenheit zusammengefaßt worden, der als Bischof der Welthauptstadt und kraft der Nachfolge Sanct Peters immer als der angesehenste Bischof geachtet worden ist, sobald es zu einer Rangfrage kam in der Nachfolge Jesu.

Schon Cyprian hat es anschaulich ausgesprochen, „wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott nicht zum Vater haben," sie die rettende Arche, oder nach einem bescheidneren Vorbilde das Haus der Rahab, das bei der Zerstörung Jerichos verschont wurde, und so hat sich gegenüber den Häretikern wie den Heiden das Bewußtsein der Kirche dahin ausgebildet, daß unsre Seligkeit zwar in Christo gegründet sei, aber nur durch die Vermittlung der katholischen Kirche, sie also alleinseligmachend. Wurde dies in der Zeit, als Märtyrerthum für das höchste galt, durchgeführt zur Behauptung: wer auch für das Christenthum stürbe, der kann nicht Märtyrer sein, der nicht in der Kirche war: so ward es nach der protestantischen Kirchenspaltung gegenüber Völkern von hoher Geistesbildung und unleugbarem christlichen Lebensinhalte für das christliche Volksgefühl undenkbar, diese Völker und unter ihnen einzelne persönliche Liebgewonnene ewig verloren zu denken. Daher aller-

lei Ausflüchte gegen die harte Folgerichtigkeit der kirchlichen Satzung. Etwa die Hoffnung einer Umkehr in der Todesstunde, insbesondre die Unterscheidung formaler und materialer Ketzerei, so daß nur die erstere als bewußt und hartnäckig festgehaltner Gegensatz wider den katholischen Kirchenglauben ewiger Verdammniß verfalle, also nur die treuen, charakterfesten Protestanten. Zwar hat Pius IX grade in dem Schreiben, das Verhandlungen seines Concils mit Protestanten abschneidet, sich zu dem humanen Zugeständniß verleiten lassen, ihren Zustand nur als einen solchen anzusehn, „in welchem sie nicht ihrer dereinstigen Seligkeit sicher sein können;" aber das ist ein dogmatischer Irrthum des Papstes, denn darin ständen sie nur den Katholiken gleich, denen allen verboten ist ihrer Seligkeit zweifellos gewiß zu werden.

Um ausschließlich die Schlüssel des Himmels zu führen, zur Ausschließung derer, die doch auch Christen sein wollen, dazu gehört der ausschließliche Besitz christlicher Wahrheit, die Unfehlbarkeit der Kirche. Dieses Hauptmerkmal des Katholicismus ist entgegen all' den Anzeichen menschlicher Fehlbarkeit nur sehr allmälig und widerstrebend der Kirche selbst zum Bewußtsein gekommen, denn die freudige Überzeugung der religiösen Wahrheit und ihrer Macht, wie sie war in der apostolischen Kirche, ist doch etwas ganz anderes, als daß ein bestimmtes menschliches Organ und ohne alle Zuthat menschlichen Irrthums diese Wahrheit immerdar ausspreche. Nur eine bestimmte Behörde und zwar die höchste in der Kirche konnte als solches gedacht werden. Der Einzelne, der es redlich meint und ohne ein Schwärmer zu sein, ist sich's nur zu bestimmt bewußt, daß er nach der Wahrheit hienieden nur strebt: daher die Meinung des vollen Besitzes der Wahrheit am ersten noch in einer Versammlung als einer Repräsentation der Kirche möglich war, wo der Einzelne seine persönliche Unvollkommenheit durch das vom H. Geist erfüllte Ganze ergänzt meinen konnte, also in den ökumenischen Synoden.

Von dem ersten sogenannten Apostel-Concilium in Jerusalem ist uns ein Beschluß für die Heidenchristen überliefert worden, darin es heißt: *) „es hat dem H. Geiste und uns gefallen." Dieses war so zu verstehn, daß die Versammelten nach bester Einsicht im Vertraun auf

*) AGesch. 15, 28.

den Beistand des Geistes, der uns in alle Wahrheit führen soll und im Sinne des Herrn ihren Beschluß gefaßt haben, den sie den Gemeinden aus den Heiden zur Annahme empfehlen.

Die ökumenischen Synoden des 4. Jahrhunderts waren die anerkannt höchsten Behörden der Kirche, aber sie haben weder sich selbst noch hat die Gesammtkirche ihrer Zeit sie für unfehlbar gehalten, damals als die Kirche über den Glauben von Nicäa zerfallen war und der Erdkreis verwundert erkannte, daß er arianisch sei. Gregor von Nazianz, der selbst die zweite ökumenische Synode eröffnet hat, klagte: er habe nie eine Synode ein gutes Ende nehmen, oder nicht vielmehr die Mehrung der Übel, als ihre Lösung zustandebringen gesehn. Und Augustin: „Wer wüßte nicht, daß Concilien, welche in einzelnen Provinzen gehalten werden, dem Ansehn der zahlreicher besetzten Synoden, die aus dem ganzen christlichen Erdkreise versammelt werden, ohne alle Ausflüchte weichen und daß selbst diese älteren oft durch spätere verbessert werden, wenn durch irgendeine Erfahrung eröffnet wird, was verschlossen war, und erkannt wird, was verborgen war.“ Aber indem grade die ältern Synoden mit ihren Glaubenssatzungen zur unbedingten Anerkennung gelangten, waren die nachfolgenden Synoden in dem langen Kampfe um das Geheimniß des Gottmenschen veranlaßt, sofort durch ein Bekenntniß zu ihren Vorgängern ihr eignes Ansehn zu sichern, und schon ein Jahrhundert nach der Synode von Nicäa erklärte die zu Chalcedon: „In keiner Weise lassen wir zu, daß der von unsern heiligen in Nicäa versammelten Vätern aufgestellte Glaube erschüttert werde, und nicht gestatten wir uns selbst oder andern, von dem dort Festgestellten auch nur eine Sylbe zu überschreiten, eingedenk dessen der da spricht: verrücke nicht die Gränzsteine, welche deine Väter gesetzt haben! Denn nicht sie waren es die da sprachen, sondern der Geist Gottes selbst.“ Nach dieser conservativen Betrachtung erscheinen die Synoden in der Glorie des Alterthums als die Organe unfehlbarer Wahrheit, und was ihnen zukam, konnte folgerecht auch den spätern Synoden, wiefern ihre Beschlüsse Anerkennung erhielten, nicht versagt werden.

Im Mittelalter war die höchste Macht über die abendländische Kirche thatsächlich bei dem Papste, der doch seine wichtigeren Beschlüsse allgemein durch Synoden größern oder geringern Umfangs erließ. Als eine Bulle Bonifacius des VIII verkündete, daß alle Creatur dem rö-

chen Bischof gehorchen müsse bei Verlust ihres ewigen Heils [1302],
r dem folgerecht die Voraussetzung päpstlicher Unfehlbarkeit. Aber
fremd war das noch der öffentlichen Meinung des Mittelalters, daß
selbe Papst vor den Abgeordneten der französischen Nation durch
König beschuldigt werden konnte, er habe einen Hausdämon, weil
sich rühme unfehlbar zu sein. Man erinnerte sich, daß ein Papst
norius I eine zwar für uns sehr unschuldige Ketzerei bestätigt
te, aber deßhalb von der 6. ökumenischen Synode als Ketzer ver-
umt, auch von seinen nächsten Nachfolgern als solcher anerkannt wor-
war. Der mächtigste aller Päpste Innocenz III bekannte feierlich:
o sehr ist mir der Glaube nöthig, daß ich, da wegen anderer Sünde
Gott allein zum Richter habe, einzig wegen einer Sünde gegen den
auben von der Kirche gerichtet werden kann." Als zwei und drei
pste einander schmähend und sich gegenseitig excommunicirend gegen-
r standen, als die großen reformatorischen Concilien des 15. Jahrh.
pste ab- und einsetzten, als die Synode von Constanz gegenüber
em schuldbeladenen und vor ihr flüchtigen Papste erklärte, daß sie ge-
mäßig im H. Geiste versammelt und die katholische Kirche repräsen-
nd ihre Macht unmittelbar von Christo habe, der ein jeder, wessen
andes er sei, wenn auch päpstlichen, in allem was den Glauben und
Reformation betrifft zu gehorchen schuldig: da konnte nur das Con-
um als Träger der Unfehlbarkeit erscheinen. Aber die Versammlung
Constanz hatte grade Ursache die Unfehlbarkeit seines nächsten Con-
ums-Vorfahren in Abrede zu stellen. Auch erinnerte man sich, daß
5. ökumenische Synode [553] den Glauben dreier längst verstor-
en hochangesehenen Väter der orientalischen Kirche verdammt hatte,
auf der 4. ökumenischen Synode ausdrücklich als rechtgläubig aner-
nt waren, so daß der Beschluß der einen Synode förmlich wider
Beschluß der andern stand. Daher die Theologen des Mittelalters
r nicht zweifelten, daß die allgemeine Kirche unfehlbar sei, aber kein
immtes Organ der Unfehlbarkeit anerkannten, sondern wie der heilig-
rochene Erzbischof Antoninus von Florenz schrieb: „Es ist mög-
, daß der Glaube sich in einem Einzigen erhielt, wie offenbar wurde
h dem Leiden Christi, als der Glaube allein in einer Jungfrau ge-
ben ist, während alle andre Ärgerniß nahmen, und doch hatte Chri-
s für Petrus gebetet, daß sein Glaube nicht fehle. Also wird gesagt,

daß die Kirche nicht irre, wenn der Glaube auch nur in einem Einzigen bleibt." Aber diese Unverwüstlichkeit des christlichen Glaubens ist auch vom Protestantismus nie geleugnet worden. Ein gelehrter Katholik, der doch schon die Reformation im Herzen trug, Dr. Wesel, sagte: „Der Geist Gottes kann aus einem Concilium reden, aber es ist keine Nothwendigkeit. Viele können irren wie Einer."

In der katholischen Kirche haben sich seit den Concilien des 15. Jahrh. zwei Rechtsansichten gebildet, von denen die Eine als Episkopalismus dem ökumenischen Concilium die höchste Macht über die Kirche zuspricht, die Andere als Curialismus dem Papste, sonach auch, obwohl darüber schwankend, dem Einen oder Andern die Unfehlbarkeit. Auch suchte man beides zu einen: dem ökumenischen Concilium mit dem Papste; denn wie Möhler es aussprach: „keinem Einzelnen als solchem kommt die Unverirrlichkeit zu." Wiefern doch dem Papste allein, lag es grade im Interesse der päpstlich Gesinnten dieses übermenschliche Recht mit schützenden Rechtsformen zu umgeben, so daß der heilige Vater unfehlbar nur spreche ex cathedra von seinem apostolischen Lehrstuhl aus, nehmlich nach Bestimmungen, die auch nicht unzweifelhaft feststehn, nach vorhergehender Berathung einer sachkundigen Congregation, unter Anrufung des H. Geistes eine feierliche Erklärung in Sachen des Glaubens oder der Sitte für die ganze Kirche, so daß es nicht mit dieser Unfehlbarkeit im Widerspruche stand, wenn etwa über Alexander VII der florentinische Gesandte berichtete, daß kein wahres Wort aus seinem Munde gehe.

Das neuste Papstthum, von weltlich mächtigen Bischöfen befreit und von solchen umgeben, die gegenüber feindseligen Zeitgeistern das Heil ihrer Kirche in der päpstlichen Monarchie sehn, konnte bei seiner politischen Ohnmacht in allen Glaubensstreitigkeiten geltendmachen Roma locuta, causa finita est, Rom hat gesprochen, die Sache ist abgethan. Pius IX konnte die unbefleckte Empfängniß zum Glaubensartikel machen nur nach Berathung mit willigen Bischöfen über die Opportunität dieser Verkündigung, und so konnte der Gedanke mächtig werden, die Unfehlbarkeit des Papstes eben durch ein ökumenisches Concilium als Dogma auf immer festzustellen. Es wird nicht gerade durch die Eingebung des H. Geistes, aber durch die persönliche Stellung und Entschiedenheit der Prälaten entschieden werden, ob ein ökumenisches Con-

cilium, das derzeit nicht einmal durch eine gemeinsame Sprache in lebendiger Rede sich mit einander verständigen kann, zu dem selbstmörderischen und spaltungdrohenden Beschlusse dieser Unfehlbarkeit eines einzelnen Menschen sich hergeben, oder ob die späte Warnung einiger bedächtigen Bischöfe aus Deutschland und Frankreich zu der Resignation führen wird, das große Mittel in Bewegung gesetzt zu haben um etliche unbedeutende Decrete ausgehn zu lassen: wär's auch eine so verschleierte Unfehlbarkeit, daß wie bisher jeder Gläubige diese fromme Meinung theilen oder bezweifeln kann; die Sanctionirung einer Politik, an die niemand glaubt, und die Himmelfahrt einer Frau, die doch auch nach der kirchlichen Überlieferung in ihrem Bette gestorben ist.

Zum Wesen des Katholicismus wird noch gerechnet die Bezeichnung der Kirche als der apostolischen und heiligen. Jenes bald nur als die unleugbare Herkunft von der Apostelkirche, bald mit der unbestimmten Behauptung besonderer von den Aposteln empfangener Gaben. Die Heiligkeit der Kirche als sittliche Vollkommenheit der unbefleckten Braut Christi zwar immer gläubig angesprochen, aber im Angesichte so vieles Unheiligen innerhalb der Kirche wurde dieses Merkmal nur auf eine geistig verbundene Gemeinschaft aller zum Heil Bestimmten innerhalb der Kirche, oder auf die heiligende Kraft der Kirche und auf eine ideale Zukunft bezogen.

Auch einige Merkmale von geringerer Bedeutung sind von den Wortführern der römischen Kirche geltend gemacht worden, wie Wundergaben oder gar weltliche Glückseligkeit, recht im Gegensatze der Märtyrerkirche. Das höchste Gewicht wurde auf den Gehorsam unter den Papst gelegt, daher die wahre Kirche so sichtbarlich erkennbar sei, sagte Bellarmin mit einem verhängnißvollen Gleichnisse, wie die Republik Venedig. So naturgemäß das Papstthum geschichtlich aus dem Katholicismus hervorgewachsen ist, wie der Thurm aus dem Kirchenbau, so gehört es doch nicht nothwendig zu demselben. Die orthodoxe Kirche des Morgenlandes in der ältern Rechtsform unter verschiednen gleichberechtigten Patriarchen, überhaupt alterthümlicher ohne lebendiger zu sein, trägt in sich dieselbe Berechtigung wie denselben Anspruch des Katholicismus. Aber in der allgemeinen Veräußerlichung des christlichen Geistes ward auch Christus so äußerlich dargestellt durch einen Stellvertreter, er nur die Spitze eines weitern Merkmals der katholischen

Kirche, das sich schon im 2. Jahrh. begründet hat, das Hierarch ein Klerus als das Erbtheil Gottes in verschiednen als göttlich eing Ordnungen, von denen alle Belehrung und Segnung ausgeht r Herrschaft über die Gewissen, dazu die Laien, vom griechischen La Volk, aber als das zur religiösen Unmündigkeit herabgesetzte Volk G

In ihrem eignen Bewußtsein mußte die katholische Kird die alleinberechtigte dünken. Erst durch den mächtigen und nicht abzuleugnenden Gegensatz des Protestantismus erschien sie als e genthümliche Art des Kirchenthums, und hiermit als der Grundge aus welchem die behaupteten Merkmale fließen, sonach als das des Katholicismus, daß die Idee des Gottesreichs, wie C sie im Herzen trug, und diese bestimmte äußerliche Kirche sich vo dig decken, also die ideale Kirche vollkommen verwirklicht und äu geworden sei. Hieraus folgt, daß ihrer Auctorität jedes Glied der sich unbedingt zu unterwerfen habe.

Ein leises Bekenntniß des hienieden der Idee doch nicht vo men Entsprechenden liegt in der üblichen Unterscheidung einer kä den und einer triumphirenden Kirche, diese die Gemeinschaft der j Verklärten daher auch die unsichtbare Kirche genannt, und die meinschaft der seligen Geister mit der auf Erden noch kämpfenden u denden Kirche, erst beide Theile der Kirche bilden die ganze katholische

§. 158. Die evangelisch-protestantische Kirche.

I. Im Anblicke der Mißbräuche, zu denen die Kirche an gange des Mittelalters von sich selbst abgefallen war, erhob si Dafürhalten, daß die römische Kirche die von Christus so gewollte sei, zum Gedanken einer höhern, wahrhaft allgemeinen Kirche, w selbe bereits in einer Schrift von den Wegen die Kirche zu unire zu reformiren, thatsächlich dem Programm des Conciliums von stanz, also ausgesprochen ist: „Die katholische allgemeine Kirche aus mancherlei Gliedern, aus Griechen, Römern und Barbare an Christus glauben. Ihr Haupt ist Christus allein. In dieser welche nach dem Vorbilde Christi zeitliche Güter gering achtet, den Glauben und die Grundlagen der ursprünglichen Kirche b und die Heiligkeit mit ehrbaren Sitten verbindet, kann jederman werden, wenn auch in der ganzen Welt kein Papst aufzufinden

Der Grund ist, weil in dieser Kirche allein der Glaube Christi festgegründet und ihr allein die Schlüssel des Himmelreichs übergeben sind. Diese Kirche kann nie irren, nie untergehn, sie hat nie eine Spaltung erlitten, ist nie durch eine Ketzerei befleckt worden. In ihr sind alle Gläubige, soweit sie Gläubige sind, eins in Christo. Eine andre aber, eine besondre und beschränkte, in die katholische Kirche eingeschloßne, pflegt man die römische Kirche zu nennen, als deren Haupt der Papst angesehn wird. Und diese kann irren, kann getäuscht werden und täuschen, Spaltung und Ketzerei erleiden, auch kann sie untergehn. Diese beiden Kirchen sind also verschieden wie genus und species." Wir brauchen nur statt des ungeschickten lateinischen Ausdrucks zu sagen, wie Idee und Wirklichkeit, und das Wesentliche der protestantischen Anschauung ist ausgesprochen.

Als den Reformatoren die Wahl vorgelegt war, sich dem Spruche der römischen Kirche gegen ihr Gewissen zu unterwerfen, oder mit ihr zu brechen, war dieses in dreifacher Weise möglich. Vorerst durch die Behauptung, daß die Kirche überhaupt nicht nöthig sei, also keine Güter besitze, die nicht auf andre Weise erlangt werden könnten. Solche Unkirchlichkeit, die auch eine andre Kirche nicht gegründet hätte, lag dem Gedankenkreise der Reformatoren ganz fern. Oder sie konnten, nach dem Vorgange der griechischen und der römischen Kirche selbst, es auf eine bloße Spaltung wagen: „wir sind die katholische, apostolische, alleinseligmachende, unfehlbare Kirche, ihr mit eurer Ablaßbude die Häretischen." Was die Kirche des Morgenlandes im ununterbrochnen Zusammenhange mit der Apostelkirche behauptete, konnten nicht Menschen des 16. Jahrh. die Professoren von Wittenberg, die Pastoren von Genf behaupten ohne in die gewöhnliche Anmaßung einer häretischen Secte zu verfallen; und wäre die Anmaßung äußerlich geglückt, der Erfolg wäre nur eine neue, vielleicht verbesserte Gestalt der katholischen Kirche gewesen, die mit all' dem Hader und Jammer einer Kirchenspaltung etwas theuer bezahlt worden wäre.

Sonach blieb das Dritte übrig, die Reformatoren griffen hinauf zum Himmel nach dem ewigen Rechte der Idee, sie legten diese Protestation ein gegen die Kirche des Papstthums nur mit ein wenig andern Worten in den Formen ihrer Zeit: „Nicht ihr seid, nicht wir sind die alleinige Kirche! nicht euer Papst ist dazu nöthig, nicht unsre Augs-

burgische Confession, sondern Christus allein. Es besteht eine Idee christlicher Gemeinschaft, wie Christus sie gewollt hat, die uns allen als Ideal vorschwebt. Ihr habt euch eingebildet es schon erreicht zu haben, und das ist euer unfehlbarer Irrthum, am unhaltbarsten zu dieser Zeit, da ihr das Christenthum mit Mißbräuchen überladen habt." Hiermit war das Wesen des Protestantismus ausgesprochen: die Unterscheidung jeder bestehenden Kirche, auch der eignen, von der Idee der Kirche, wie Christus sie gewollt hat. Die Bezeichnung Protestantismus ist hergenommen von einer einzelnen Reichshandlung, als die reformatorischen Reichsstände auf dem Reichstage zu Speyer [1529] gegen einen Beschluß der Majorität, der zwar ihnen ihr Evangelium freilassen, aber seiner weiteren Verbreitung Schranken setzen wollte, Protestation einlegten, weil in Gewissenssachen, die Gottes Ehre und der Seelen Seligkeit beträfen, Majoritäten nicht entscheiden könnten. Es lag ein muthiges Vertraun darin auf das Fortschreiten der Reformation und ein klarer Verstand, daß sie fortschreiten oder untergehn mußte. Der kaiserliche Bevollmächtigte, Erzherzog Ferdinand hat sich geweigert die Protestation anzunehmen: die Weltgeschichte hat sie angenommen und das zu einem allgemeinen Begriff erhobene Wort des Protestantismus ist fast in alle Cultur-Sprachen übergegangen.

Jene der Idee gemäße, ideale Kirche, nach der jede bestehende Kirche sich zu messen hat, wurde in der Aneignung dieses Worts von ursprünglich anderer Bedeutung eine unsichtbare Kirche genannt, wiefern das wahrhaft Christliche, nehmlich die Gesinnung, der Geist, wodurch und so weit jeder Einzelne und jede bestehende Kirche der idealen Kirche angehört, nicht mit Augen gesehn werden kann, wie Luther schreibt: „Wir gläuben eine heilige christliche Kirche, denn sie ist unsichtbar, lebt im Geist an einer Stätte, dahin niemand kommen kann, derhalben man ihre Herrlichkeit nicht sehen kann." Ferner: „Ich glaube, daß eine heilige Kirche sei auf Erden, und dieselbige ist nicht allein unter dem Papste, sondern in aller Welt, unter Türken, Persern, Tartaren und allenthalben zerstreut leiblich, aber versammelt geistlich unter einem Haupt, das Christus ist." Der nicht ganz treffende Ausdruck veranlaßte das Mißverständniß oder den Vorwurf, daß die rechte Kirche der Protestanten gar nichts Wirkliches sei, dagegen Melanchthon in der Apologie: „Die Kirche ist nicht nur eine Gemein-

schaft äußerlicher Dinge und Gebräuche, wie andre bürgerliche Genossenschaften, sondern wesentlich ist sie eine Gemeinschaft des Glaubens und des Geistes in den Herzen, welche doch äußere Kennzeichen hat, daß sie erkannt werden kann, nehmlich die reine Lehre des Evangeliums und die dem Evangelium angemeßne Verwaltung der Sacramente. — Wir träumen nicht einen Platonischen Staat, wie manche gottlos höhnen, sondern wir sagen, daß die Kirche existire, nehmlich die wahrhaft Gläubigen und Gerechten, zerstreut über den ganzen Erdkreis." Zugleich mit dem Vorwurfe gegen die päpstliche Kirche: „Euch würde wohl angenehm sein, wenn wir die Kirche beschrieben, daß sie sei die höchste äußerliche Monarchie über den ganzen Erdkreis, in welcher der Papst eine unumschränkte Macht habe Glaubensartikel zu gründen und zu verwerfen, von göttlichen und menschlichen Gesetzen zu entbinden, und über den Kaiser und die Könige zu herrschen. Solche Beschreibung, nicht der Kirche Christi, sondern des päpstlichen Reichs findet sich nicht nur bei euern Rechtslehrern, sondern auch im 11. Kapitel des Daniel." Dort ist das abgöttische Reich beschrieben, das seinem Untergang entgegengeht.

Aus der Unterscheidung einer sich begründenden protestantischen Kirche von dem Ideal des Reiches Christi folgte vorerst, daß sie möglichst zurückging zur apostolischen Kirche und zu ihren Grundzügen im Evangelium, wie dies gemeint war mit ihrem Princip der alleinigen Auctorität der H. Schrift; daher ihr Friedensname einer **evangelischen** Kirche. Sodann gegen die Veräußerlichung des Katholicismus, daß sie sich auf das Innere, auf die fromme Gesinnung gründete als eine Kirche der Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Endlich daß sie gegenüber der eignen nicht unfehlbaren Kirche den einzelnen Gläubigen frei entlassend auf seine eigne gewissenhafte Überzeugung stellte, wie dies in der Rechtfertigung lag durch den Glauben allein. Und so über die ganze Last der Menschensatzungen, wie sie sich aufgehäuft hatten in den Jahrhunderten, sprach der Protestantismus sein kühnes, freudiges Wort: Wenn es seit Jahrtausenden so gewesen wäre, soll es heut noch anders werden, denn es hätte nie so werden sollen. Es liegt im Begriff einer solchen Kirche, daß auch diese Folgerungen nicht sofort Wirklichkeiten wurden, sondern nur mehr oder minder klar und fest durchgeführte Bestrebungen.

Auf die höhnende Frage, wo die wahre Kirche gewesen sei, bevor

Luther und Zwingli kamen, war demnach die Antwort: sie ist immer gewesen, überall wo in christlicher Gemeinschaft christliches Leben bestand. Die ideale Kirche ist nicht ein Gedankending, sondern vom H. Geiste gegründet ist sie als eine werdende immer gewesen, an der reinen Predigt des göttlichen Worts, an der schriftgemäßen Verwaltung der Sacramente und am christlichen Leben ihrer Gläubigen insgemeinhin erkennbar, kann sie sich nur in einer geschichtlich wirklichen Kirche darstellen, in welcher auch die Gewissenlosen und Ungläubigen sind; durch kein äußeres Zeichen ist über den Einzelnen zu entscheiden, sondern allein in seinem Gewissen, ob und wiefern er zur idealen Kirche gehöre. Nur diese ist die wahrhaft katholische Kirche als die Gemeinschaft der in der ganzen Welt, in mancherlei Kirchen und Secten verstreuten Gläubigen die auf Christi Stimme hören. Mit ihnen allen fühlt der aufrichtige Protestant sich in christlicher Gemeinschaft verbunden: der Katholik kann nur durch ein Durchbrechen seiner Kirchenmauern ihr Christenthum anerkennen, und hat folgerecht nur das eine Interesse, sie durch jedes Mittel in seine rettende Kirche hineinzuziehn.

Auf die ideale Kirche sind die hergebrachten Merkmale zu beziehn und gelten von jeder wirklichen Kirche nur soweit, als das ideale Urbild in ihr enthalten ist. Eine Unterscheidung, die nicht durchaus in den Bekenntnißschriften eingehalten ist. „Die Kirche, sprach Luther, kann nicht lügen, weil sie Gottes Mund ist." Der schwere innere Kampf der Losreißung von der altväterlichen Kirche hat den Aussprüchen über dieselbe seine verschiednen Stadien eingedrückt. Er hat noch 1519 ausgesprochen, „daß man dem heiligen römischen Stuhl soll in allen Dingen folgen und beileibe nicht widerstreben päpstlichen Geboten. Man soll sich von der Kirche nicht reißen noch scheiden, sondern steht es übel, soll man desto mehr zulaufen und anhangen, denn durch Abreißen und Verachten wird es nicht besser." Aber in den Schmalkaldischen Artikeln schrieb er von den Päpstlichen: „Wir geben ihnen keineswegs zu, daß sie eine Kirche sein, weil sie wahrhaft nicht eine Kirche sind, noch hören wir auf das, was sie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten." Er hat den Papst für den allerheiligsten Vater und für den allerhöllischten gehalten. Das Letztere blieb die herrschende Ansicht, welche den Papst, ganz abgesehn von seinen persönlichen Eigenschaften, für den Antichristen achtete.

II. Die altlutherische Dogmatik hat den Unterschied einer sichtbaren Kirche von der unsichtbaren festgehalten und dadurch die Anerkennung christlicher Gemeinschaft mit den Frommen auch in der falschen Kirche bewahrt: aber als diese falsche Kirche galt unbedingt die römische, kaum weniger falsch die calvinische, als die wahre Kirche nicht minder unbedingt die lutherische, während doch beide nachreformatorische Kirchen in Entfremdung von der H. Schrift, in der mechanischen Äußerlichkeit des Gottesdienstes und in der Unfreiheit des Einzelnen dem Katholicismus ziemlich nahe kamen. Im Antichristenthum ward unterschieden ein orientalischer Antichrist Mohammed, ein occidentalischer der Papst.

III. Als das auf die Unfreiheit der Erbsünde gegründete Dogmensystem zusammenbrach, griff der wiedererwachende protestantische Geist zunächst nach der Befreiung der Geister und das Mißbehagen wandte sich auch gegen die Kirche, welche mit jenem System zusammenzufallen schien. Der gewöhnliche Rationalismus, in seiner Absicht das Christenthum zur Vernunftreligion zu läutern, mußte wünschen eine Anstalt entbehrlich zu machen, welche nothwendig historisch und positiv ist; ihm erschien die Kirche und ihre ganze Geschichte als eine großartige Verirrung des religiösen Geistes. Auch vom modernen Supernaturalismus wurde sie nur ängstlich vertheidigt als Lehr- und Zuchtanstalt. Kant stellte die Idee einer sittlichen Gemeinschaft auf, und ließ die Kirche gelten, soweit sie diesem Vernunftstaate zu entsprechen vermöge. Das christliche Gefühl zog sich gern in eine Verherrlichung der unsichtbaren Kirche zurück, die der äußern Form nicht bedürfe. Doch grade von hier aus in der allmäligen Versöhnung des Protestantismus mit sich selbst ist mit der neuen Liebe auch ein neues Verständniß der Kirche als einer wirklich bestehenden gekommen. In dieser kirchlichen Gesinnung hat Schleiermacher, als ihm die Glaubenslehre aus der kirchlichen Verkündigung entstand, die Kirche aufgefaßt als die vom heiligen Gemeingeiste beseelte Gemeinschaft der Wiedergebornen, welche alle Gnadenwirkungen für die Einzelnen vermittle, das vollkommne Abbild des Erlösers, insofern unsichtbar, aber nothwendig eine sichtbare Kirche als ein Gemisch von Kirche und Welt, um diese allmälig zu überwinden. Auch der Hegelschen Schule, so lange sie preußische Staatsphilosophie war, erschien die Kirche, nehmlich Gott als Geist existirend in

der Gemeinde, als die höchste Anstalt des menschlichen Gesammtlebens. Die heterodoxe Wendung dieser Philosophie beantragte die Auflösung der Kirche in der allgemeinen Humanitätsgemeinschaft, als Strauß den Widerspruch der gesammten modernen Bildung als Wissenschaft, Poesie und Staat gegen die Kirche nachwies. In der deutschen Nationalversammlung [1848] wurde das Wort ohne aufzufallen vernommen: „eines schönen Morgens wird man die Kirche suchen, und die Religion finden." Mit der Restauration des alten Glaubens wurde die Kirche wieder als rettende und bindende Heilsanstalt angesehn, bis zur Verleugnung einer unsichtbaren Kirche, die Gesammtheit aller Getauften, und doch die lutherische als die allein wahrhafte katholische Kirche des schriftgemäßen Bekenntnisses, wenn auch noch unvollendet in den Folgen der Lehre, doch von deren Fülle alle andern Kirchen lebten.

So lange das orthodoxe Dogmensystem in unbedingter Geltung stand und zwei protestantische Kirchen einander mit dem Christenthum den Protestantismus absprachen: konnte dieses Dogmensystem als der Protestantismus selbst angesehn werden. In seiner Entwicklung wurde klar, daß derselbe nicht eine Sammlung bestimmter Dogmen, sondern ein Princip sei und ergab sich hierdurch die Nothwendigkeit, dasselbe, statt der Einzelnheiten und Vorwürfe des bloßen Gegensatzes in ein bestimmtes Verhältniß zum Katholicismus zu stellen, denn sie sind beide nur durch einander zu begreifen. Manches Zufällige und Nebensächliche wurde aufgegriffen: der Katholicismus das Christenthum für den Süden, der Protestantismus für den Norden: jener für die Frauen, dieser für die Männer. Am bestimmtesten in der Stellung zur Kirche bezeichnete Schleiermacher den Gegensatz: der Katholicismus macht das Verhältniß zu Christus abhängig von dem Verhältnisse zur Kirche, der Protestantismus das Verhältniß zur Kirche abhängig vom Verhältnisse zu Christus.

§. 159. Resultat.

1. Der von Christus ausgehende Geist ist nur dadurch eine weltherrschende Macht geworden, daß er als sein Organ die Kirche gegründet hat, indem sie sein Werk in seinem Geiste für jedes Zeitalter auf sich nimt und dem nächstfolgenden Geschlecht übergibt. Die Reli-

gion ist wesentlich Liebe: wie sie die Menschheit mit Gott versöhnt, so ist in ihr auch ein Geselligkeitstrieb die Menschen unter einander zu versöhnen, und je reiner sie ist, desto mächtiger derselbe wirkt, daher das Christenthum den Willen und die Kraft hat die Menschheit zu einem Liebesbunde zu vereinen, der alle Schlagbäume überschreitet, und dieser werdende Liebesbund im Kampfe mit feindseligen spaltenden Mächten ist die Kirche. Durch sie wird das Gottesreich eine von den irdischen Gewalten anerkannte Macht, es ist gleichsam legitim geworden. Sobald ich erweisen kann, daß eine politische oder sociale Einrichtung unchristlich sei, ist ihr schon das Urtheil gesprochen, heut oder morgen wird sie durch die sittliche Macht der Kirche abgethan, denn Millionen auch mit unsichtbaren Armen sind darin durch die Kirche mit mir verbündet. Durch sie wird die Liebe das Gesetz des christlichen Völkerlebens, das anerkannte Gesetz, wie weit es auch in der Welt und in der vorhandenen Kirche selbst noch abliege von seiner Ausführung, aber jedes in seiner Vereinzelung machtlose fromme Streben findet in der Kirche ein Vaterland, in welchem es den Gegensatz wider das Böse siegreich durchführen hilft.

Wie jede wesentliche Bestimmtheit des Geistes sich äußerlich darstellen will, so auch die innerliche Gemeinschaft der in Christo verbundenen Herzen, theils verfließend in einer Durchdringung aller menschlichen Verhältnisse, theils in bestimmter Gestalt zur religiösen Erziehung und unmittelbaren Bethätigung der Religion, und so wird die innere Kirche eine äußere. Über einen Vorrang zwischen beiden kann nicht gestritten werden, sie stehn im nothwendigen Wechselverhältnisse, wie der Wipfel eines Baumes und seine Wurzeln. Die Formen der äußern Kirche sind wechselnd, und die verschiedenen Individualitäten bedürfen ihrer in sehr verschiedner Weise, aber wo das Interesse an der äußern Kirche gänzlich fehlt, wird es auch mit der innern nicht viel auf sich haben.

Durch die kirchliche Sitte wird das Christenthum in die Träume unsrer Kindheit verwebt, es entsteht, man kann's ein Vorurtheil nennen für die göttliche Wahrheit; es ist ein mächtiger Schutz gegen eindringenden Irrthum. So alle die freundlichen von der Kirche getragenen Gebräuche, durch welche die hohe Idee des Christenthums einzieht in die Häuser und Herzen bis in die Kinderstube. Wie Christus einst

die Kinder zu sich herankommen ließ und sie segnete, so kommt er jetzt zu ihnen als heiliger Christ, so daß was nachmals die Vernunft als Wahrheit erkennt, uns schon lieb ist als ein Andenken aus der Kindheit. Die Kirche mit ihren Festen und Bräuchen, auch mit all' den gemüthlichen Sagen und Sitten, die sich daran gehängt haben, verbindet sich mit unsern innigsten Gefühlen. Es würde traurig zu leben sein in einem Lande, wo nicht mehr dieser Feiertagsglanz das Alltagsleben durchbräche. Ein Land selbst unter des Papstes willkürlichem Interdict muß gelegen haben wie unter dem Fluche Gottes.

Man denke sich einmal die Kirche abgeschafft, zunächst auf dem Lande! Wie schlimm steht es schon, wenn da ein Miethling ein Menschenalter hindurch gewirthschaftet hat. Hier ist der Pfarrer oft auch der Träger alles höhern geistigen Lebens. Unter den Gebildeten in der Stadt sind derzeit viele ohne Theilnahme am Gottesdienste. Man sollte nicht zu hart darüber urtheilen. Der Sonntagsmorgen ist manchem in der Woche vielbeschäftigten Mann die Ruhestätte daheim doch auch für ein höheres Geistesleben, dazu ist ein gewisser Gegensatz eingetreten zwischen dem Gottesdienste, wie er aus der Reformationszeit uns überkommen ist, wo er nicht durch einen geistvollen Prediger belebt wird, und zwischen der mittlern Geistesbildung unsrer Zeit. Aber die Kirche ist noch etwas ganz anderes als der sonn- und festtägliche Gottesdienst, sie vertritt die gesammte religiöse Erziehung und Gemeinschaft, obwohl auch jener Gottesdienst nicht leicht ohne Schaden an der Seele entbehrt wird, wie unsre Reformations-Fürsten zum Kaiser in Augsburg sagten, als er während des Reichstags die evangelische Predigt in ihren Herbergen verbieten wollte: „wenn wir nicht einmal das tägliche Leben ohne nothdürftige Nahrung haben können, wie viel weniger das geistliche ohne geistliche Nahrung." Doch kann die leibliche Nahrung nicht entzogen werden, ohne daß die Folgen sofort hervortreten: der geistlichen Nahrung kann man sich entwöhnen; die allmälich eintretenden Folgen sind für das religiöse Leben dieselben. Aber auch von den der Kirche Entfremdeten bringt etwa ein Vater sein Kind, weil's doch nicht anders geht, zur Taufe oder zur Confirmation. Da überkommt ihn ein Gefühl, daß ihm etwas gefehlt habe, er ist verwundert, daß sein Auge naß wird und sein Herz höher schlägt.

Christus sprach: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, ohne

nich vermögt ihr nichts." Insofern, wo nicht von Seligkeit und Verdammniß die Rede ist, sondern was einem redlichen frommen Menschen ziemt, gilt es noch immer: kein Heil außer der Kirche! nehmlich wer die Religion will, muß festhalten an der Kirche, und für ein Volk, für die Menschheit ist kein Heil zu erwarten ohne sie. Wäre keine Kirche, man müßte sie heut noch stiften. Mehr als einmal hat der Gedanke sich erneut, einen stillen Bund zu gründen zur Förderung alles menschlich Guten. Er ist gegründet, geheim in den Herzen, doch auch anerkannt von den höchsten irdischen Gewalten, alles wahrhaft Gute findet durch ihn Anerkennung, Schutz und Förderung. Es bleibt uns nichts übrig als Reben am Weinstocke zu sein.

Ebendeßhalb ist die Kirche nicht eine zusammengelaufne Gesellschaft, die man eigenmächtig beschließen könnte; dergleichen eines schönen Morgens gemacht, läuft über Nacht wieder auseinander: sondern naturwüchsig wie der rechte Staat ist sie entstanden, eine göttliche Institution, entstanden durch die Macht der Religion, der die Individuen dienen, welche sie an sich heranzieht. Auch bloße Reformen, Neugestaltungen einer Kirche entstehn nur durch eine harte Nothwendigkeit, die weit über die Macht des geistesmächtigsten Individuums hinausreicht.

Dem kirchlichen Gemeindeleben steht entgegen der Separatismus. Er würde folgerecht durchgeführt als ein Sichzurückziehn auf die eigne Persönlichkeit unchristlich sein, indem jeder lieblos für sein Theil zum Aussterben des Christenthums beitrüge. Aber wie es insgemein geschieht, ist es bloß das Ausscheiden aus der öffentlichen Kirchengemeinschaft, weil man sich in derselben unbefriedigt oder bedrückt fühlt, ohne die Gemeinschaft mit Gleichgesinnten zu verschmähn. Daher der Separatismus nach dem einen Motiv nicht selten von einem gesteigerten religiösen Gefühl ausgeht und eine sehr innige Gemeinschaft stiftet; aber selten ohne geistigen Hochmuth, der sich über andre erhebt, zugleich mit der ängstlichen fleischlichen Auffassung der Religion, die sich durch die Gemeinschaft mit minder oder anders Frommen zu beflecken fürchtet, und so statt des freundlichen Nehmens und Gebens geistlicher Güter in die Einseitigkeit einer engen von irgendeiner vorherrschenden Persönlichkeit beherrschten Secte verfällt. Nach dem andern Motiv kann es das christliche Bedürfniß sein, durch Sprengung der Fesseln einer gesetzlich gewordnen Kirche die wahre Freiheit eines Christenmenschen zu gewinnen

und gerade mit starkem Gemeinsinn möglichst viele mit fortzureißen; aber einmal losgerissen vom alten Stamme der Kirche und in das offne Meer ihrer Willkür versetzt, werden freie Gemeinden dieser Art leicht viel weiter ab vom alten Christenthum verschlagen, als ihre Gründer je gedacht hatten. In der protestantischen Kirche, soweit sie nicht gegen ihre eignen Grundsätze handelt, kann ein wahres Bedürfniß des Separatismus nie auf die Länge entstehn, weil sie weder durch einzelne Glaubenssätze, noch durch einzelne Gebräuche das Fortbestehn ihrer Gemeinschaft bedingt, sondern allein durch den christlichen Geist und im Gegensatze des Katholicismus. Was Rousseau gegen die Kirche sprach: nichts ist zwischen mir und Gott! das trifft die protestantische Kirche nicht, die es nur dahin erläutert: nichts Trennendes, nichts Unbedingtes, die Kirche will nur hinführen zu dieser Unmittelbarkeit des Gläubigen mit Gott. Ähnlich hat sich einst Friedrich Wilhelm IV verwahrt: kein Blatt Papier zwischen mir und meinem Volk! Aber das Blatt Papier, die Urkunde eines freien Vertrags, ist's doch erst, was ein gebildetes, politischer Freiheit würdiges Volk mit seinem Fürsten recht verbindet.

Dennoch ist die Kirche nicht mehr was sie der Vorzeit war, Heils- und Rettungs-Anstalt aus dem Abgrunde ewigen Verlorenseins, Assecuranzanstalt für den Himmel. Das erneute Lutherthum möchte sie wieder zu dieser mittelalterlichen Anstalt machen. Aber macht der Glaube an die Gnade Gottes in Christo allein selig, wird sonach das Verhältniß jedes Gläubigen zu Gott in seinem Innern entschieden, so hat die Kirche nur diese Bedeutung, daß sie den Glauben überliefert und pflegt. Aber an sich, als äußere Anstalt zum Heile nothwendig, das wäre dieselbe Willkür wie das Papstthum nothwendig zur Seligkeit. Daher führt diese Auffassung einer Kirche, die äußerliche Macht habe über den Menschen, über seinen Glauben und seine Seligkeit, folgerecht zum Katholicismus und trägt ihn schon in sich, wohin auch Behauptungen aus diesem Kreise zeigen: das Verleugnen einer unsichtbaren Kirche, oder „wie sich einer zur Kirche verhält, so verhält er sich zu Christus."

2. Ist die Kirche als das vom H. Geiste regierte Reich Gottes nur eine, so muß sie doch in ihrer geschichtlichen Gestaltung verschiedne Entwicklungsstufen in mannichfachen Gliederungen bezeichnen, zwischen denen entweder das Bewußtsein der höhern Freiheit oder des Gegensatzes überwiegt. Der am tiefsten einschneidende Gegensatz ist der einer katholischen

und protestantischen Kirche. Ihr Gegensatz ist durch das verschiedne Verhältniß zur idealen Kirche vollständig bezeichnet, denn auch das Verhältniß zu Christus ist nach katholischem Grundsatze nur deßhalb abhängig vom Verhältnisse zur Kirche, weil in dieser bestimmten äußern Kirche das vollkommne Christenthum und ausschließlich vorhanden geglaubt wird.

Unter der idealen Kirche ist die im Glauben und in der Liebe vollkommne zu verstehn, wie Christus sein Reich gedacht hat, so daß alles wahrhaft Christliche an einem Individuum und in einer geschichtlich vorhandenen Kirche dieser idealen Kirche angehört. Weder in dem allgemeinen Verhältnisse des Göttlichen zum Menschlichen, noch in einer Verheißung Christi für eine äußerlich gegenwärtige Kirche rechtfertigt sich der Grundgedanke der katholischen Kirche, daß ihre jedesmalige Wirklichkeit dem christlichen Ideal entspreche, sie selbst hat ihre Behauptung immer nur nach einzelnen Seiten hin und auch da nie folgerecht durchführen können. Die katholische Einheit ist nie wirklich gewesen. Der sich bildenden Kirche der ersten Jahrhunderte stand ein Gewirr von Secten lang im zweifelhaften Kampfe gegenüber. Die Kirche des Morgenlandes zerfiel über der verschiednen Auffassung des Gottmenschen in drei Kirchen. Grade indem sich die Kirche in der Person des Papstes zur Einheit zusammenfassen wollte, zunächst über dieses angesprochne Herrenrecht, das die morgenländische Kirche nicht anerkennen konnte, trennte sie sich von der Kirche des Abendlandes mit den gleichen Ansprüchen des Katholicismus, wiederum vornehmlich wegen der durch das Papstthum beschützten Mißbräuche entstand die große protestantische Trennung, durch welche fast der ganze Norden der zwei civilisirten Welttheile der römischen Kirche entrissen wurde; mächtige, in christlicher Wissenschaft und christlichen Werken bewährte Völker, deren Kirchen nicht für eine Kirche achten zu wollen, auch nur geschichtlich betrachtet, eine Abgeschmacktheit geworden ist. Das Privilegium allein selig zu machen: das christliche Gewissen selbst hat diese engherzige, Gott lästernde Behauptung nie folgerecht durchführen lassen. Die Unfehlbarkeit der Kirche: wir sahn, wie selbst das katholische Bewußtsein derselben schwer aufkam und von unleugbaren Thatsachen bedrängt. Von der Heiligkeit, welche ernsthaft verstanden darin bestehn würde, daß alle Glieder der Kirche sittlich vollkommen wären, hat der Katholicismus selbst verständig abgesehn, gegen den Versuch einiger Secten sie durch unerbittliche Kirchenzucht durchzuführen.

Der Katholicismus ist der Irrthum eines hochstrebenden Geistes, der die Idee mit der Wirklichkeit verwechselte, ein Jünglingstraum der Kirche, welche in ihrem Dasein schon erfüllt meinte, was als das unabsehbare Ziel ihres Werdens gesetzt ist. Doch ist dieser enthusiastische Traum von der Hierarchie mit der Klugheit des gereiften Alters benutzt worden zur Herrschaft über die Völker; selbst zum Rechtsanspruch über diejenigen, welche sich ihrer Vormundschaft längst entzogen hatten, kraft der Behauptung, daß alle Getaufte trotz ihres Abfalls der katholischen Hierarchie unterworfen bleiben, wie entlaufne Sklaven ihrem Herrn. So schrieb Canisius, der jesuitische Führer der Gegenreformation in Deutschland: „Es kann nicht geleugnet werden, daß die Ketzer [er meint zunächst die Protestanten] in der Gewalt der Kirche sind, vor ihr Gericht gezogen und gestraft werden können." Deutschland ist als altes Kirchenland noch immer unter die katholischen Bischöfe vertheilt. Als unlängst der Bischof Martin von Paderborn in einschmeichelnder Weise seine pflichtmäßige Sorge um die Protestanten seines Sprengels äußerte, zeigte freilich die allgemeine Verwunderung, um nicht zu sagen Entrüstung, wie fremd diese Anmaßung dem gegenwärtigen Bewußtsein geworden ist.

Aber was über ein Jahrtausend solche Thaten vollbracht hat wie die katholische Kirche, kann nicht ein bloßer Irrthum sein, sie hat durch das Christliche, das doch auch in ihr ist, und grade in dieser enthusiastisch klugen Form eine große geschichtliche Aufgabe erfüllt. Sie hat die stetige Entwicklung und die geistige Einheit des Christenthums gesichert, das ohne jenen kühnen Glauben der Kirche an sich selbst wohl in unzählige Secten zersplittert und seiner Urdenkmale beraubt, die Kraft und Einsicht zur Wiederherstellung aus jedem Verfall verloren hätte. Sie hat die wilde Jugend der germanischen Völker erzogen, hat einen Gottesfrieden in der allgemeinen Fehde des Mittelalters aufgerichtet und die Herrschaft der Gesetze vorbereitet. Diese geistige Macht, welche nichts hatte als Bitten, nichts als Drohungen und Verheißungen, die sich erst in einer andern Welt erfüllen sollten, mitten in einer Zeit der Gewaltthaten ist ein erhabner Anblick. Sie hat die Kunst und Wissenschaft des Mittelalters herangezogen. Sie vermag auch jetzt noch durch ihre Zusammenfassung im Papstthum den Eingriffen der Staatsgewalt kräftig zu widerstehn und die irdischen Güter zu erlangen, deren auch die Kirche

zu ihrem zeitlichen Bestehn bedarf; sie gewährt der Menge volle Glaubenssicherheit und hat noch immer Raum für stille Tugenden und große Opfer. Grade in ihrer Verwechslung mit dem Ideal liegt etwas, das enthusiastische Gemüther begeistern kann, und es hat die ungeheure Corruption zu Anfang des 16. Jahrh. zugleich mit dem frischen Geistesleben am Ausgange des Mittelalters dazu gehört. um jenen Irrthum zu einer mächtigen Volksanschauung zu bringen.

Was der Gottheit allein zukommt, die Wahrheit unfehlbar zu besitzen, selig zu machen und ewig zu verdammen, das vermeintlich in des Menschen zitternder Hand ist ein gefährlich verführerisch Ding. Was irgendeinmal im Drange der Zeit, bei beschränkter Bildung, durch den Einfluß einer mächtigen Individualität von der Kirche in Sachen des Glaubens und der Sitte festgesetzt worden ist, das soll nun auf immer gelten und jede andre Einsicht, die nach dem Rechte des denkenden Geistes sich ausspricht und sich geltendmacht, wär's auch nur in der Literatur, wird von Rom aus verdammt. Seit etwa 6 Jahrhunderten, seit an diese Spitzfindigkeit gedacht worden ist, war es eine freie Sache an die unbefleckte Empfängniß der Madonna zu glauben oder nicht zu glauben, Gelehrte und Orden ereiferten sich dafür und dagegen: seit dem 8. December 1854, seit früh gegen 12 Uhr ist es bei Verlust der ewigen Seligkeit allen Katholiken geboten fest und standhaft daran zu glauben. Wer es wissen will weiß, daß diese Entscheidung durch eine andächtige Liebhaberei des derzeitigen Papstes, und durch den Wunsch seiner Umgebungen, ihn mit solchen Dingen zu beschäftigen, herbeigeführt worden ist. Es ist auch an sich eine ganz gleichgültige Sache, von welcher der gute Pio Nono, um sie zu bejahen, grade so viel weiß als ich: aber solche Glaubensgesetze befehlen, das heißt doch die Menschen nicht behandeln als denkende Wesen, und da liegt auch das Interesse, sie das nicht werden zu lassen. Gilt das ewige Seelenheil bedingt durch die Annahme aller Glaubensartikel der unfehlbaren Kirche, so erscheint es leicht als fromme Pflicht, die Menschen zu ihrem Heil zu zwingen, allenfalls den Leib zu zerstören, um die Seele zu retten, wenigstens als Abschreckungsmittel für andre. Die Scheiterhaufen der Inquisition und die Kerker, um aus dem Bereiche der Lebendigen auf immer zu verschwinden, liegen daher folgerecht auf der Bahn des Katholicismus, wenn auch die dermalige Bildung der Staaten die Ausführung selbst in Rom unmöglich macht.

Der Katholicismus ist daher das Christenthum der Äußerlichkeit und der Unfreiheit. Jenes, obwohl das innere fromme Leben natürlich nicht ausschließend, aber bei der vermeintlich vollkommnen Verwirklichung der Idee, kommt alles auf die Mitgliedschaft in dieser bestimmten äußern Kirche an, auf die äußerliche Vollziehung ihrer Gebote, selbst auf die äußerliche Annahme ihrer Glaubenssatzungen. Die Unfreiheit liegt nicht bloß auf den Laien, die Kaplane und Pfarrer sind fast rechtlos abhängig von den Bischöfen, diese vom Papst, und wenn dieser für unfehlbar erklärt würde, er ist abhängig von den Aussprüchen seiner Amtsvorfahren, seine Nachfolger werden es von den seinigen sein, es ist der Fluch der Unfreiheit, daß sie den Beherrschten und den Herrscher unfrei macht; von allem was in dieser römischen Kirche je festgestellt worden ist über Glauben und Sitte, ist der freie Gedanke und der Fortschritt zum Bessern ausgeschlossen. Es war demnach nur ein aufrichtiges und folgerechtes Bekenntniß, als Pius IX in seinem Verzeichnisse der Irrthümer unsrer Zeit [im Syllabus] zuletzt den Satz verwarf: „Der römische Papst kann und soll sich mit dem Liberalismus und mit der neuen Civilisation versöhnen und vergleichen."

Im Gegensatze dieses folgerechten Katholicismus gibt es noch eine andre Weise in der katholischen Kirche zu sein, bei dem Festhalten an dieser Kirche und ihren Satzungen im allgemeinen, während man doch Einzelnes auch in Glaubenssachen bei Seite schiebt, also die Kirche nicht für unfehlbar hält; während man sich nicht entschließt seine protestantischen Freunde, vielleicht Gatten und Kinder, für ewig verloren zu achten, also die katholische Kirche nicht für alleinseligmachend hält. Man muß auch diese Weise ein Katholik zu sein gelten lassen, denn Millionen sind es nur so. Doch findet da kein fester Unterschied zwischen katholisch und protestantisch mehr statt, es sind, sobald sie denkend ihre Stellung erwägen, protestantische Katholiken, wie es andrerseits katholische Protestanten gibt, die etwa die Lehre der Concordienformel als unfehlbar und nothwendig zum Heil festhalten. Aber sobald die Kirche nicht mehr als unfehlbar gilt, wird der Gläubige auf die H. Schrift verwiesen, von ihr in das eigne Herz. Sobald man selig werden kann auch in der andern Religionsgemeinschaft, fallen die katholischen Kirchenmauern zusammen, auf welche Christenthum und Gnade Gottes nicht mehr beschränkt ist. Doch bleibt man in der katholischen Kirche, sei's aus Pietät,

sei's aus Indifferentismus, oder weil man in der protestantischen Kirche doch auch nicht alles vollkommen sieht.

Und sicher ist da nicht alles vollkommen. Auch die protestantische Kirche hat Gewalt gebraucht für ihren Glauben, wenn auch mehr nur gegen ihre Geistlichen die stille Gewalt der Landesverweisung, Entsetzung und Zurücksetzung: aber im Widerspruche mit ihrem eignen Wesen, daher die Gewaltthat selbst früh oder spät verurtheilt und abgestellt, das ist der Unterschied. Denn eine Kirche, die sich nicht einbildet unfehlbar zu sein, nicht alleinseligmachend, wie könnte sie einig mit sich selbst Gewalt üben wollen über das Freieste, Innerste im Menschen, über seinen Glauben und sein Gewissen!

Der Katholicismus hat darin scheinbar etwas voraus, daß er ausschließlich die Schlüssel des Himmels zu besitzen behauptet. Man hört nicht selten aus priesterlichem Munde dies Argument: jedenfalls sei sicherer der katholischen Kirche anzugehören, da man in dieser auch nach protestantischem Zugeständnisse selig werden könne, nicht aber in der protestantischen Kirche nach katholischer Überzeugung. Hiernach wäre immer diejenige Religionsgenossenschaft im Vortheil, die am meisten fanatisch und engherzig ist, wie etwa die Shakers in Amerika versichern, zur alleinseligmachenden Kirche gehöre nur wer mit ihnen tanzend Gott preise.

Der Protestantismus gründet sich auf das allgemeinmenschliche Geschick, wie dies seit Platos Zeiten nicht anders geworden ist, daß Ideen zwar kräftig genug sind um die Wirklichkeit nach ihrem Bilde zu gestalten, aber meist in harten Kämpfen, immer nur allmälig und im steten Werden. Eine Ausnahme für die Kirche müßte sich doch auf eine Verheißung Christi berufen können. Wohl hat er verheißen: „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt. Die Pforten der Hölle werden meine Kirche nicht überwältigen." Nie: daß innerhalb einer bestimmten äußern Gemeinschaft die Seligkeit verschlossen, noch daß statt des H. Geistes, der die Seinen in alle Wahrheit führen werde, eine bestimmte Behörde immerdar die göttliche Wahrheit ohne allen menschlichen Zusatz aussprechen solle. Jesus und Paulus sind nicht solche Enthusiasten gewesen um zu meinen, das Ideal einer vollkommnen Kirche aus lauter Heiligen, selbst ohne Eitelkeit, ohne Werkgerechtigkeit, werde sich sogleich verwirklichen. Christus sah das Unkraut schon unter dem Waizen keimen, Paulus war mit den Mängeln seiner Gemeinden sehr wohl bekannt,

falls er auch nicht die tausendjährige Arbeit vorausgesehn hätte, in welcher die Idee des Gottesreichs ihren reichen Inhalt zur Erscheinung und Wirklichkeit bringt. Wie die Kirche in ihrer Mitte nicht lauter Heilige hat, ja nicht einen unbedingt Guten, aber die sittliche Kraft das Böse allmälig zu überwinden, so auch nicht ein unfehlbares Organ der Wahrheit, sondern die Kraft mit allmäliger Lichtung des Irrthums immer tiefer einzudringen in die christliche Wahrheit.

Der Protestantismus hat im Zeitalter der Reformation dem entarteten Katholicismus selbst seine sittliche Kraft gerettet. Für sich selbst hat er vom äußerlichen Dienste der Werke und Menschensatzungen das Christenthum wieder in die Herzen der Gläubigen und zugleich der Denkenden vertieft. An der Stelle des Stellvertreters hat er Christus als das alleinige Haupt der Kirche anerkannt, worin einestheils die geschichtliche Thatsache lag, daß alles wahre Leben der Kirche von ihm ausgegangen ist, anderntheils, daß nichts in der Kirche geschehen darf wider Christi Willen, sei derselbe ausgesprochen in klaren Worten oder in klaren Folgerungen. Alles was in der Kirche wider ihn geschieht, ist nichtig an sich selbst, wie dies von Einzelnen in der katholischen Kirche immer behauptet, aber von der Hierarchie allezeit verdammt worden ist als Appellation an Jesum Christum.

Indem der Protestantismus jede geschichtlich vorhandene Kirche von der idealen unterscheidet, und doch die eine in der andern anerkennt, steht er auf einer höheren Stufe christlicher Wahrheit, aber indem er die katholische Kirche derselben Idee des vollkommnen Christenthums unterordnet, nach der in geziemender Bescheidenheit er die eigne Kirche mißt, erkennt er auch in jener eine Gestaltung des Christenthums und fühlt sich mit den Gläubigen in ihr, soweit sie der idealen Kirche zugewandt sind, in Liebe verbunden. Görres, der den Katholicismus und seine Hierarchie einst so bitter verhöhnt und dann so glänzend verherrlicht hat, urtheilte nun: Die katholische Kirche ist die von Gott gesetzte These, die Reformation ist die von Gott zugelaßne Antithese. Der Protestantismus urtheilt: beide Kirchen sind von Gott gewollte Entwicklungsmomente des Christenthums, weil Gott gewollt hat, daß Christenthum und Menschheit sich frei entwickle. Ebendeßhalb als eine neue Gestalt des Christenthums, die irgendeinmal kommen mußte, war kein Opfer zu groß für den Protestantismus.

Beide große Formen des Kirchenthums sind doch fast gleichzeitig aus der apostolischen Kirche hervorgegangen, nur der Protestantismus noch unkräftig, verworren, seiner selbst unbewußt, zunächst in den bessern Häretikern, doch auch mitten in der katholischen Kirche. Es geschah in protestantischer Neigung, als Tertullian schrieb: „Die Kirche ist der Geist, nicht die Versammlung der Bischöfe;" Hieronymus: „du kannst in Gallien selig werden wie in Palästina;" Augustinus: „die H. Schrift geht über alle Concilienschlüsse;" Claudius von Turin: „Gott hat befohlen das Kreuz zu tragen, nicht anzubeten." In dieser Neigung hat Abälard das Ja und Nein der kirchlichen Tradition gegenübergestellt. Vorfahren der protestantischen Kirche waren die Mystiker des Mittelalters, die ohne die Heiligen und ohne den Papst ihr Herz vor Christo ausschütteten, die Gottesfreunde, die sich unter das Kreuz Christi flüchteten, und alle die Reformatoren vor der Reformation; die Kirche selbst auf den Concilien des 15. Jahrh. mit ihrem Ringen nach einer Reformation an Haupt und Gliedern. Über das Concil von Constanz, das drei Päpste beseitigt hat, legte sich noch die dunkle Rauchwolke vom Scheiterhaufen der böhmischen Gans. Endlich ein Jahrhundert nachher war die Zeit gekommen, daß der Protestantismus zu sich selber kommend erstarkt war um die eigne Kirche zu gründen, das Christenthum der Innerlichkeit und der Freiheit, als die höhere Form des Kirchenthums, auch deßhalb die nachgeborne; in der geschichtlichen Verwirklichung des Idealen hat die Erstgeburt nur ein beschränktes Vorrecht.

Der Protestantismus fordert für die Freiheit, die er bringt, eine höhere Geistesbildung, und muß so schwere Gegensätze und Kämpfe inmitten seiner Kirche gewähren lassen, daß seine immer noch junge Kirche in Gefahr käme in Secten zu zersplittern, wenn ihr Bewußtsein der Zusammengehörigkeit nicht durch den Gegensatz wider die katholische Kirche lebendig erhalten würde: wiederum diese wird durch den Gegensatz des Protestantismus vor Mißbräuchen ihrer Auctorität gewarnt und ist zur Reformationszeit an Reformen nicht vergeblich erinnert worden, wie sie derzeit gemahnt wird, den weißen Papst von dem schwarzen Papste, so nennen die Römer den Jesuitengeneral, zu emancipiren, auch den Katholicismus mehr christlich als römisch zu machen, wohin so manche edle Kräfte in dieser Kirche streben.

Gehört sie nach ihrer welthistorischen Bedeutung mehr der Ver-

gangenheit an, als Kunst und Wissenschaft, fast alles geistige Leben von ihr ausging, die protestantische Kirche mehr der Zukunft, so bedürfen doch auch jetzt noch Individuen und Völker der unbedingten Auctorität in Glaubenssachen, andre der freien geistigen Entwicklung. Sonach haben beide Kirchen für verschiedne Individualitäten eine gewisse Wahrheit, hierdurch ist das Recht des Übertritts begründet, die Geburtskirche hat nur das Recht der Jugendliebe und eines schmerzlichen Losreißens voraus. Wir täuschen uns darüber nicht, daß nach dem ersten großen Siegeszuge der Reformation die katholische Kirche mehr Übertretende, Convertiten oder Proselyten wie man sie nennt, und höher gestellte Leute gewonnen hat als die protestantische. Verschiedne Wege führen nach Rom: der allein religiös ehrbare Grund des Übertritts von der einen Kirche zur andern ist das tiefe Gefühl der Unbefriedigung in der angebornen, die gewissenhaft begründete Voraussicht voller Befriedigung in der andern Kirche. Der katholisch gestimmte Protestant verlangt nach den Banden unbedingter Auctorität zur vollen Glaubenssicherheit und Gefühlsbefriedigung; hierzu gehört der wirkliche Übertritt. Der protestantisch gesinnte Katholik, der mit seinem bessern Theile der idealen Kirche angehört, bedarf weniger der äußern Form, hat wohl auch an derselben, wie derzeit der Protestantismus sie bietet, mancherlei auszusetzen, daher insgemein nur wegen ihres Glaubens äußerlich bedrängte Priester sich in die protestantische Kirche retten.

Auch hat der Protestant für geliebte Menschen nicht diesen Drang sie zu sich herüberzuziehn um ihre Seele zu retten; er freut sich dessen, wenn er auch in der katholischen Kirche ächtes christliches Leben gedeihen sieht. Dem besonnenen Protestanten mag es werthvoller erscheinen, daß Italien und Spanien tüchtige Schulen erhalten, dazu die Bibel in der Landessprache, als daß sich hie und da ein angefeindetes Häuflein wirklicher Protestanten sammle und im glücklichsten Falle zu den politischen Kämpfen der jungen Freiheit auch ein kirchlicher Kampf entbrenne. In Deutschland nach der Erfahrung des dreißigjährigen Kriegs ist ein friedliches Beisammenleben beider Kirchen eine fromme vaterländische Pflicht, und der müsse als Landesverräther gelten, der ohne Noth den alten Groll wieder aufregt. Aber ein geistiger Kampf kann nicht fehlen unter einem Volke, dem es vor allem um die Wahrheit zu thun ist, und das Gotteswerk wird zuletzt auch zwischen beiden Kirchen entschei-

den, wie das allein möglich ist durch des Volkes Stimme. Trotz der unverkennbar kräftigen Erhebung des Katholicismus in den letzten Jahrzehnten zieht die Gefahr gegen seine Kirche heran unterzugehn vor der Freiheit der Staaten und vor der fortschreitenden Geistesbildung, mit der sie sich nicht ausgleichen kann, daher ihr Bund mit den Rittern gegen die Befreiung der Völker, daher ihre Scheu vor der Literatur und Wissenschaft, welche sie nicht entbehren kann und doch nur innerhalb bestimmter Schranken erträgt. Schon hört man von Gegenden und Ländern, wo fast allein noch unter den Frauen der höhern Stände und unter dem Landvolk katholische Gesinnung herrscht. Es wird da, wenn nicht auch die christliche Gesinnung abstirbt, mit der Zeit zu einer Umwandlung kommen. So scharf scheidet das Verhältniß zur idealen Kirche Katholicismus und Protestantismus, daß jedes Aufgeben des erstern dem andern zufällt, obwohl dieses in sehr verschiednen Formen geschehn kann. Man hat dem Protestantismus oft vorgeworfen, daß er nur eine Verneinung sei. Allerdings eine Verneinung dessen, was er für eine Selbsttäuschung hält. Auch dieses sein Protestiren wird ein Ende haben, nehmlich an demselben Tage, an welchem der Katholicismus aufhört, dann wird allein die evangelische Kirche mit dem Christenthum übrigbleiben.

Als der Katholicismus inmitten des deutschen wissenschaftlichen Verkehrs den Gedanken einer unsichtbaren Kirche in der reformatorischen Bedeutung nicht länger zurückweisen konnte, erweist doch die Stelle, die er ihr gab, seine eigne untergeordnete Stellung. Erst müsse die äußere Kirche gegründet sein, dann folge die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe. Das ist allerdings die Art der katholischen Mission, wie Xavier, der Apostel des noch lange nicht bekehrten Ostindiens, eben nur taufte, Priester einsetzte und weiter zog. Die katholische Kirche hat auf diesem Wege selbst mit dem Schwerte Völker bekehrt. Aber die rechte Weise der Religion wird doch bleiben, daß sie zuerst in die Herzen gepflanzt werde, dann tritt's in die Außenwelt. Christus hat nicht Eile gehabt Papst und Bischöfe einzusetzen, sondern in den Herzen hat er das Gottesreich begründet, das nicht kommt mit äußern Gebährden.

3. Da die naturgemäße Gränze der Kirche nur die Menschheit ist, liegt nothwendig in ihr das Streben nach Allgemeinheit, auf daß die Menschheit zur Christenheit werde. Was wir jenen Aposteln danken,

die vor mehr als einem Jahrtausend das Christenthum in die deutschen Wälder trugen, sollen die Nachkommen heidnischer Völker uns danken. Seit dem Ausgange des 18. Jahrh. ist von England aus die Mission, ihre Leitung und Bestreitung, durch freie Gesellschaften eine große Volkssache geworden, auch die katholische Kirche ist darauf eingegangen. Den Mitteln für die heimische Kirche hat das für die Verbreitung des Christenthums jenseit des Meers Hingegebene nicht Eintrag gethan. Die Berufung, selbst als Missionär auszuziehn, hat doch nimmer mit der begeisterten Hingebung, wie Bonifacius der Apostel des römischen Christenthums in Deutschland von sich bekannte, auch einige Wanderlust in sich verspürt. Vornehmlich durch die seeherrschenden Nationen ist das Christenthum fast an alle Küstenländer der Erde gekommen. Entschiedene Erfolge sind doch nur an einigen Volksstämmen zu bemerken, die noch im Naturzustande befindlich zugleich mit dem Elend das der europäische Verkehr über sie brachte, die Segnungen des Christenthums erhielten. Nicht bloß an der Beschränktheit der Missionäre scheint die Schuld der geringen Erfolge gegen die großen geschichtlichen Volksreligionen zu liegen. Der Brahmaismus, Buddhaismus und selbst der Islam, die auch sich auf göttliche Offenbarung berufen, und auf die Probe Gamaliels sich berufen könnten, haben doch auch ihre Zeit. Wenn es wahr ist, daß die Taufe jedes Zulu-Kaffern der Missionsgesellschaft mindestens 400 Thaler kostet, so ist das zwar nicht zu hoch bezahlt für eine unsterbliche Seele: indeß gegenüber der raschen unentgeltlichen Verbreitung des Islam im Innern Afrikas entsteht doch das Bedenken, ob nicht menschliche Bildung und bürgerliche Wohlfahrt zu einer gewissen Stufe gelangt sein müsse, um das Christenthum zu bedürfen, das zwar auch die Armen am Geiste seligpreist, und doch erst in die Welt eintrat, als die Zeit erfüllt war.

4. Die Kirche als eine große geschichtliche Gemeinschaft ist in allen Stürmen und Schwankungen doch nie von Christus verlassen worden, nach einem hergebrachten Gleichniß ist geschehn, daß im Schifflein der Kirche auf Sturmeswogen Christus allezeit gegenwärtig war, zuweilen zwar schlafend, doch immer ist er wieder erwacht mit seinem mächtigen, tröstlichen Wort. Es gilt die Liebe zur Kirche, das Heimischsein in ihr wieder zu erwecken, das Vielen abhanden gekommen ist, auch dadurch daß bei dem wieder erwachten Ernste des religiösen Lebens ein

roßer Theil der Geiſtlichkeit ſowohl eine der gegenwärtigen Bildung remde Geſtalt des Kirchenthums wieder aufrichten wollte, die Kirche auf ie Spitze des Dogmas geſtellt, wo nicht auf die Ohrenbeichte hinge-ichtet, als auch ſich in die Leidenſchaftlichkeit politiſcher Parteiung ſtürzte, azu nach einer dem deutſchen Volksbewußtſein abgelegnen Richtung.

Der Gegenſatz der Kirchen gewinnt darin eine chriſtliche Bedeutung, aß beide Kirchen im Wetteifer es an chriſtlicher Liebesfülle und ihren Werken einander voraus thun mögen. Im Volksleben gilt es ebenſoſehr ie höhere Einheit der verſchiednen Kirchen, als die Verſchiedenheit und Bedeutung der durch unſrer Väter Gut und Blut gegründeten proteſtan-tiſchen Kirche bewußt und lebendig zu erhalten. Zum rechten Proteſtan-ten gehört ebenſoſehr die religiöſe Selbſtändigkeit als der kirchliche Ge-meinſinn. Der ſüße Name des Vaterlandes hat ſein Recht in jedem treuen Herzen. Auch die Kirche iſt ein Vaterland unſers höchſten und ewigen Lebens; und was dem natürlichen Vaterlande, gilt auch dem Vaterlande des religiöſen Geiſtes: hier ſind die ſtarken Wurzeln deiner Kraft.

II. Die Gnadenmittel.

§. 160. Überſicht.

Die Kirche beſteht durch die gemeinſamen Mittel geiſtiger Gemein-ſchaft in ihrer beſtimmten religiöſen und geſchichtlichen Beziehung. Im Gegenſatze unmittelbarer Offenbarungen, deren ſich das Papſtthum rühmte und auf welche der Anabaptismus der Reformationszeit pochte, lehrte die reformatoriſche Kirche, daß der H. Geiſt als der Träger gött-licher Gnade ſich an beſtimmte Mittel gebunden habe, durch die er das erſtorbene religiöſe Leben wecke, das erweckte fördere, als: das Wort Gottes, die Sacramente und das Amt der Schlüſſel. Dieſe Beſchrän-kung war vornehmlich gemeint und berechtigt gegen phantaſtiſche und von aller geſchichtlichen Ordnung abbrechende Einfälle, die ſich für gött-liche Eingebungen ausgaben, was man damals Enthuſiasmus nannte. So ſchrieb Luther gegen Thomas Münzer, der einſt wagen konnte mit ihm um die Führung der Geiſter einer neuen Zeit zu ringen, ſein Zerrbild: „Der Geiſt, der Geiſt! ſagt er unaufhörlich, muß es inner-lich thun. Siehſt du nicht den Feind göttlicher Ordnung; wie er dir mit den Worten Geiſt! Geiſt! das Maul aufſperrt, und dieweil Brücken,

Weg und Steg umreißt, dadurch der Geist zu dir kommen soll, nehmlich die äußern Ordnungen Gottes, auf daß du lernen sollst auf den Wolken fahren und auf dem Winde reiten."

An sich ist nicht einzusehn, warum alle göttliche Einwirkung an jene bestimmten Mittel gebunden sei, und die Reformatoren selbst erkannten Ausnahmen an, insbesondre bei gottbegnadigten Personen zur Zeit als noch nicht das ganze Wort Gottes in der H. Schrift verfaßt war. Das Bedenken erledigt sich, indem der Protestantismus in seiner Entwicklung, die keinen feststehenden Gegensatz zwischen Natur und Gnade kennt, unter Gnadenmitteln nicht die Mittel versteht, an welche sich der H. Geist in seiner übernatürlichen Gnadenwirkung gebunden habe, sondern die vorzüglichsten und zugleich die gewöhnlichen Mittel, durch welche der H. Geist in der Kirche wirkt, also durch welche die Kirche besteht.

1. Das Wort Gottes.

§. 161. Anschauung des Alterthums und A. Testaments.

Die Lehre vom Worte Gottes meint zunächst die H. Schrift, wie sie aufgeschlagen liegt inmitten der Kirche als ihr heiliges Buch, [a]) von welchem alle Verkündigung des göttlichen Wortes ausgeht. Diese kirchliche Bedeutung ist darauf gestellt worden, daß dieses Buch in besonderer Weise von Gott ausgegangen, eingegeben und durch solche Inspiration Wort Gottes sei.

Das göttliche Wort war dem Alterthum das von Gott gesprochne, für die Nachwelt in H. Schrift aufbewahrte, und die weitverbreiteten Religionen des Morgenlandes ruhn auf heiligen Büchern. Die heiligen Schriften des Brahmaismus die Vedas werden verehrt als von Brahmas Lippen geflossen, ja in der Vergötterung des heiligen Buchstabens meint ein hindostanischer Glaube, Gott selbst sei zur H. Schrift geworden.

Im A. Testament werden manche eigne Worte Gottes berichtet auch wo er allein mit sich selber redet: [b]) „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei;" wie auf alten Bildern den Personen ein Zettel aus dem Munde hängt anzuzeigen was sie darstellen sollen. Auch werden einzeln

a) Vrgl. B. I. S. 63. b) 1 Mos. 2, 18.

Gedanken und Thaten vom Geiste Gottes abgeleitet, ohne daß dadurch menschliches Zuthun ausgeschlossen würde, [a]) nach dieser gemeinsamen alterthümlichen Anschauung der Inspiration als Begeistrung, die durch die Berührung eines Gottes oder durch die Erfüllung mit einem göttlichen Geist entsteht, aber die eigne Thätigkeit nur erhebt, darum das Herrlichste in den Gebilden der Dichtung, Kunst und Religion erschafft. So wenig galt die prophetische Eingebung als Quell unfehlbarer Wahrheit, daß sie absichtlich täuschen, [b]) oder doch zurückgenommen werden konnte. [c]) Erst nachdem die religiöse Genialität mit den Propheten erloschen schien und die H. Schrift sich abschloß, entstand durch das Mißverständniß der religiösen Begeistrung und durch die Ehrfurcht vor dem heiligen Buchstaben der jüdische Glaube, daß der ganze hebräische Text, nach den griechischen Juden auch die Septuaginta, [d]) als ein Werk Jehovahs durch seinen Geist dictirt sei, wobei Philo doch rein göttliche Bestandtheile von andern mit menschlichen Gedanken gemischten unterscheidet.

Den Übergang von jener religiös poetischen zu dieser dogmatischen Inspiration, jene die Erhebung, diese die Ausschließung menschlicher Geistesthätigkeit durch den Gottesgeist, bildet das Verfahren mancher Orakel, wenn etwa in Delphi die Pythia von aufsteigenden Dämpfen berauscht ihr selbst unverständliche Worte ausstieß, die von den Priestern des Tempels zu weißagenden Sprüchen gedeutet wurden, oder was Plato von ächten Dichtern berichtet: „Nicht durch Kunstfertigkeit sagen sie dieses, sondern durch göttliche Kraft. Deßhalb aber braucht die Gottheit den Geist derselben erwählend diese als Diener, als göttliche Seher, auf daß wir es vernehmend einsehen, daß nicht sie es sind, die solches sprechen, und um so viel würdigeres, als sie nicht bei Sinnen sind, sondern der Gott selbst ist es der da spricht, aber durch sie spricht er zu uns. Nichts anders sind die Poeten als die Dollmetscher der Götter." Dies wohl absichtlich hoch gesteigert, um gegen bloß ersonnenes Machwerk die Hoheit und Heiligkeit der Poesie auszudrücken: der Gott ist's der da redet, der Dichter nur sein Ausleger. Ähnliches kommt im A. Testamente nur vor in der Sage vom heidnischen Pro-

---

a) Richt. 14, 6. Jes. 6. 61, 1. Ezech. 11, 5 ff. b) 1 Kön. 22, 12 ff. c) Jona 3 f. vrgl. B. I. S. 70. d) B. I. S. 75.

pheten Bileam, der Israel segnete, da er zu fluchen bestellt war, [a]) und vom Lügengeiste, der den Propheten falsche Weißagung eingab. [b])

Philo bezog die platonische Anschauung des Dichters auf prophetische Zustände, in denen das menschliche Bewußtsein untergehe, wenn das göttliche aufgeht, wie zwei Eimer auf und nieder steigen, und er selbst meint solche Momente durchlebt zu haben. Am Hohenpriester haftete wenigstens der Gedanke, daß der Geist Gottes durch ihn spreche, wenn dieses vom Evangelisten auch nur geistreich benutzt wird, [c]) wie wir etwa sagen von einer unbewußt ausgesprochnen Wahrheit: das sprach nicht er selbst, sondern ein höherer Geist durch ihn.

Zur Zeit Jesu ist die allegorische Auslegung eben so sehr Zeuge für den Glauben an die dogmatische Inspiration der ganzen H. Schrift, als Befreiung des fortgeschrittnen Geistes von der dadurch aufgelegten Fessel. Ihre Bibel war damals den Juden die Grundlage aller Nationalbildung, ein Buch voll göttlicher, um jeden Preis festgehaltner Satzungen, von dem Josephus schrieb: „Nachdem so viele Jahrhunderte vorübergegangen sind, hat niemand gewagt ihm etwas zuzusetzen, oder etwas davon wegzunehmen, sondern allen Juden ist es von Kindheit an eingeprägt diese Satzungen für göttlich zu halten und ihrethalb, wo nöthig, den Tod gern zu erdulden;" dieses im Gegensatze der Griechen, von denen sicher nicht Einer für die ganze griechische Literatur sich hinrichten lasse.

Neben dem Glauben an die Ewigkeit des mosaischen Gesetzes deuten einzelne Stimmen auf seine theilweise Abschaffung durch den Messias. Die Traditionen der Pharisäer zur subtilsten Anwendung und Schärfung des Gesetzes in seiner Äußerlichkeit wurden bald als Überlieferungen der Schule angesehn, bald von Moses abgeleitet, und als ein Zaun um das Gesetz oft über dasselbe und über die sittliche Pflicht gestellt.

§. 162. Neues Testament.

1. Die apostolische Kirche theilte die Meinung ihres Volks über das A. Testament, Berufungen auf dasselbe bezeichnen einzelnes Prophetische als Ausspruch des H. Geistes, daher auch durch ihn auszulegen, [d])

a) 4 Mos. 24, 1 ff. b) 1 Kön. 22, 20—23. c) Joh. 11, 50—52. d) Mt. 22, 43. 1 Ptr. 1, 11 f. 2 Ptr. 1, 19 ff.

statt bestimmten Citats heißt es ohne Weiteres: [a]) „der H. Geist spricht," und „die ganze Schrift ist von Gott eingegeben." [b]) Aber der Tod des Buchstabens, daß einst für wahr Gehaltnes und als solches Niedergeschriebenes eine unübersteigliche Schranke aufrichtet, war aufgehoben durch den Glauben, daß in Christo die vollkommne Offenbarung erschienen sei, und derselbe Geist, der einst über den Propheten waltete, im vollen Maße über die Kirche ausgegossen sei. [c]) Die allegorische Auslegung des Paulus, wenn er in den beiden Söhnen der Frau und der Magd Gesetz und Evangelium angezeigt sieht, [d]) ist nur die Schulsprache seiner Zeit; wenn Jesus den Elias im Täufer schon wiedergekommen erachtet, [e]) ist's freie geistreiche Deutung.

Wort Gottes ist im Gegensatze der selbstsüchtigen Rede das von Gott kommende und Gottes Ehre suchende [f]) in lebendiger Verkündigung, welches über jedes andre kirchliche Geschäft gestellt wurde. [g]) Der Ansicht Philos von der Inspiration ist bloß das in Zungen Reden ähnlich, [h]) aber der Styl des N. Testaments, selbst die Symbolik der Offenbarung Johannis, ganz fremd. Christus hat die Kirche nicht auf irgendeine Schrift, sondern auf den von ihm ausgehenden Geist verwiesen. [i]) Verfolgung verkündend ermuthigt er die Apostel: [k]) „wenn sie euch stellen vor die Fürsten und Gewaltigen, sorget nicht, wie ihr euch verantworten wollt: der H. Geist wird euch zur selben Stunde lehren was ihr sagen sollt." Das ist der Geist, der fast jeden tüchtigen Menschen, dem das Herz voll ist von einer großen Sache, beredt macht in entscheidender Stunde. Derselbe Geist hat auch dem Luther in Worms gegeben, sich zu verantworten vor den Gewaltigen dieser Welt, und doch hat er sich vorbereitet, selbst einen Tag Bedenkzeit dazu erbeten. Wohl aber glaubten die Apostel und ihre Genossen, durch den H. Geist, der sie erfülle, göttliche Wahrheit zu lehren, [l]) also auch zu schreiben, ohne daß sie deßhalb sich über allen Irrthum erhaben dachten: sondern wie Paulus den Petrus sogar einer sittlichen Verirrung beschuldigt, [m]) so unterscheidet er selbst in seinen Schriften die ewige religiöse Wahrheit und

a) Hebr. 3, 7. b) 2 Tim. 3, 16 vrgl. Röm. 15, 4. c) AGesch. 2, 16 ff. 8,16. 10, 47. d) Gal. 4, 22 ff. e) Mt. 17, 1—13,11, 14. f) Joh. 7, 16—18. g) 2 Theff. 2, 15. AGesch. 6, 2—4. h) 1 Kor. 14. i) Joh. 16, 13. vrgl. 6, 63. 2 Kor. 3, 6. k) Mk. 13, 11. Lk. 12, 11 f. l) Gal. 1, 12. 1 Kor. 7, 40. m) Gal. 2, 11—14.

das von Christo Empfangene von seinen individuellen Ansichten, [a]) setzt die Möglichkeit eines Gedächtnißfehlers voraus, [b]) und sein Wissen ist Stückwerk wie das unsre. [c]) Auch können die Gemeinden, an die er seine Briefe schrieb in kühn verschlungenen Schlußfolgen, an keine andre Auctorität gedacht haben, als an die durch gute Gründe. Ebenso beruft sich Lukas, statt den H. Geist als Gewährsmann seiner Geschichte anzuführen, auf menschliche Nachrichten und seine sorgfältige Erwägung derselben. [d])

Diesem bescheidnen Bewußtsein der heiligen Autoren entspricht die Beschaffenheit ihrer Schriften: bei der religiösen Wahrheit und Einheit des christlichen Geistes in den verschiednen Schriften die eigenthümliche Schreibart, Anschauung und Lehrweise der verschiednen Verfasser, manche Beweise die nicht Stich halten und willkürliche Auslegungen des A. Testaments. Die Evangelien überführen sich gegenseitig manchen Irrthums. Die Apostelgeschichte sahen wir dessen überführt durch Paulinische Briefe. [e])

2. **Christus** betrachtete das ganze Judenthum als eine Zurüstung auf ihn und ebendeßhalb als göttlichen Ursprungs. [f]) Wenn er versichert nicht gekommen zu sein das Gesetz zu lösen, sondern zu erfüllen, [g]) so mochte dies von denen, zu welchen es gesprochen ist, wörtlich verstanden werden; und doch kann es nur von einer Erfüllung seines höchsten Zweckes gemeint sein, die zugleich seine Auflösung ist, wie auch Paulus sich vermaß, daß er das Gesetz nicht aufhebe, sondern aufrichte. [h]) Mannichfach hat sich der Erlöser über das Gesetz hinausgesetzt, [i]) und einen Geist geweckt, der dasselbe zertrümmern mußte. [k]) Nicht bloß der erste Märtyrer, auch das Judenthum hat es verstanden, daß er gekommen sei die Satzungen Mosis abzuschaffen und einen neuen unsichtbaren Tempel aufzurichten. [l]) Indem **Paulus** das Gesetz als göttliches Institut betrachtete, welches als Zuchtmeister auf Christum seine Bestimmung erfüllt habe, [m]) stellt er Gesetz und Evangelium, Knechtschaft und Freiheit, Furcht und Liebe einander ebenso entgegen

a) 1 Kor. 7, 12. 25. 2 Kor. 11, 17. 12, 11. b) 1 Kor. 1, 16. c) 1 Kor. 13, 12. d) Lk. 1, 1 f. e) B. I. S. 115 f. f) Lk. 16, 16. Joh. 5, 46. g) Mt. 5, 17 vrgl. Lk. 16, 17. h) Röm 3, 31. i) Mt. 12, 7 f. k) Joh. 4, 21—24. 10, 16. l) AGesch. 6, 13. Mk. 14, 58. Nach richtiger Auslegung auch Joh. 2, 19. m) Gal. 3, 23 f. Röm. 10, 4.

wie Werke und Glauben. a) Doch ruht die ganze Sprach- und Denkweise des N. Testaments auf dem A. Testament, so daß die oft wiederkehrende Berufung: „solches geschah, auf daß erfüllet werde, wie geschrieben steht," zwar im allgemeinen ein weißagendes Voraussehn gegenwärtiger messianischer Ereignisse voraussetzt, doch zugleich die Gegenwart mit der Vergangenheit bedeutungsvoll verknüpft und diese noch einmal im höhern Sinne durchlebt.

3. Die Traditionen der Schule hat Christus nur verworfen, wiefern sie den sittlichen Geboten des göttlichen Gesetzes entgegenstehn, b) indem er seine Auslegungen des Gesetzes im strengsten sittlichen Sinne an ihre Stelle setzte, c) Paulus als Menschensatzungen gegen die christliche Freiheit. d)

§. 163. Katholische Entwicklung.

1. Durch den kirchlichen Gebrauch des A. Testamentes mit der überkommenen Vorstellung seiner dogmatischen Inspiration mußten die Denkmale des Urchristenthums, als sie allmälig in den kirchlichen Gebrauch übergingen und ihrer Natur nach bald vorherrschten, von den Kirchenvätern in dieselbe Vorstellung aufgenommen werden: aber in ihrer griechischen Bildung und im Bewußtsein eigner Geistesfülle hielten sie auch prophetische Schriften des Heidenthums für inspirirt, Tertullian achtet jede erbauliche Schrift für eingegeben, Clemens von Alexandrien meinte zwar, daß der H. Geist die heiligen Autoren inspirirt habe, wie der Hauch des Meisters die Flöte, aber auch die platonischen Schriften sind ihm inspirirt und wo nur Herrliches sich offenbart, ist's ihm der göttliche Logos der aus der ganzen Menschheit heilige Töne hervorlockt. Origenes unterschied nichtinspirirte Bestandtheile der H. Schrift, Augustin erkannte ihre menschlich beschränkte Form, während doch sein religiöses Gefühl etwas über menschlichen Irrthum Erhabenes und in der ganzen H. Schrift den Styl des H. Geistes erkannte. Die Herausstellung eines menschlich Individuellen lag wesentlich in der Antiochenischen Schule, in höchster Schärfung derselben hat der gefeierte syrische Kirchenlehrer, Theodor von Mopsuestia, einige

a) Gal. 3, 3. 5, 1. 2 Kor. 3, 6. b) Mt. 15, 1—20. 23, 3. c) Mt. 5, 20 ff. d) Kol. 2, 23.

Bücher des A. Testaments ihres heiligen Charakters entkleidet, er nannte das Hohelied ein Liebeslied und gestand den meisten Weißagungen nur den geringsten Grad eines göttlichen Inhalts zu. Aber dieses ist nur wegen seiner Nestorianischen Richtung auf der Synode Justinians gegen sein Andenken benutzt worden.

Als die Kirche sich für unfehlbar ansah, konnte von der H. Schrift nicht geringer gedacht werden: doch trat eben dadurch das Bedürfniß ihrer göttlichen Beglaubigung zurück. Die Scholastik gedenkt nur ganz gelegentlich der Autorschaft Gottes. Indeß ward im Mittelalter die Inspiration nur von solchen, die auch sonst dem kirchlichen Herkommen frei gegenüber standen, wie Abälard, beschränkt oder theilweis beseitigt. Aber auch die Jesuiten zu Löwen [1586] waren durch kein Dogma verhindert darzuthun, daß die göttliche Eingebung nicht zum Wesen der H. Schrift gehöre, noch der freisinnige Kritiker Richard Simon, daß sie sich auf den Lehrinhalt beschränke.

2. Der Begriff des Kanon umfaßte nach seiner von den Juden überkommenen Vorstellung einer H. Schrift sowohl dieses, eine gesetzliche Bestimmung über die durch Inspiration entstandnen, als auch über die bei dem Gottesdienste zu verlesenden Bücher zu sein, so daß unter den ältern Kirchenvätern bald das Eine bald das Andre vorwaltet, bis nach Feststellung des kirchlichen Herkommens über die Bestandtheile des Kanon beide Merkmale zusammenfielen. Den Kanon des A. Testamentes hat die Kirche unbesehn aus der Hand des Judenthums empfangen. Seine Apokryphen*) bis zum 4. Jahrh. in zweifelhafter Geltung wurden seit Augustin meist als kanonisch angesehn und als solche zu Trient anerkannt, doch hat die Erinnerung an eine ursprüngliche Verschiedenheit in der spätern katholischen Theologie die Unterscheidung von kanonischen Büchern erster und zweiter Ordnung veranlaßt, ohne weitere Folgen.

3. Sobald nach der apostolischen Zeit wieder zusammenhängende Urkunden vorliegen, erscheint die Paulinische Erhebung über das jüdische Gesetz in der ganzen Kirche entschieden. Doch wurde gegen die Gnostiker behauptet, daß derselbe Geist die Propheten wie die Apostel erfüllt habe. Es sind nur beide Seiten der kirchlichen Anschauung, das A. Testa-

---

*) B. I. S. 75.

ment als den noch verschloßnen Keim des Neuen, oder als die niedre vergangene Weltordnung zu betrachten. Aber Schriftbeweise wurden ohne Unterschied aus dem N. und A. Testament geführt, und wie früher, weil ein N. Testament als solches noch nicht vorhanden war, die alttestamentlichen Citate vorherrschen, so begründeten sich seit Cyprian hierarchische Ansichten und Einrichtungen, für die man sich nur auf's A. Testament berufen konnte. Die Scholastik stellte beide Testamente unter den Gesichtspunkt eines alten und neuen Gesetzes, jenes vollkommen für seine Zeit, seine Bedeutung, soweit es über das Naturgesetz hinausgeht, eine Vorbereitung auf Christus, dieses das Alte erfüllend und dem Keime nach schon in ihm enthalten. In der That war die päpstliche Kirche mit dem Gewichte, das auf die Äußerlichkeit der Werke gelegt wurde, eine Kirche des Gesetzes geworden.

4. Das Evangelium hat sich verbreitet wie ein Strom des Lebens, der in kein Buch beschlossen werden konnte.*) Auch nachdem apostolische Männer einiges davon niedergezeichnet hatten, mußte anderes aus der Fülle ihrer Verkündigung von Mund zu Munde fortleben. Daher Ignatius, um die Einstimmigkeit der Kirche zu sichern, nicht auf die Schrift, sondern auf die Tradition verwies und auf den Bischof als ihren Träger innerhalb jeder Gemeinde. Wer wie Polykarpus noch mit Aposteln zusammengelebt hat und mit vielen, die den Herrn gesehn hatten, und nicht ein Schriftgelehrter ist, der hält sich nicht an einige ihm dürftige Schriften, sondern an seine reiche lebendige Erinnerung. Aber als die Genossen der Apostel allmälig verstummten, und ihre verklingende Rede zur Sage wurde, erhielten die beschränkten, aber sichern Schriftdenkmale aus apostolischer Zeit eine höhere Bedeutung. Papias bezeichnet um die Mitte des 2. Jahrh. diesen Moment, als Schrift und mündliche Überlieferung einander das Gleichgewicht hielten, er selbst noch mit entschiedner Vorliebe für die lebendige Stimme, doch hat sich ihm das Bedürfniß aufgedrängt, was er von den Reden der Alten durch Apostel und Apostelschüler einst vernommen, in seiner Schrift zu bewahren.

Der naturgemäße Verlauf wurde dadurch gestört, daß um dieselbe Zeit, als die apostolischen Schriftdenkmale immermehr als H. Schrift

*) Joh. 21, 25.

anerkannt wurden, sie zur Widerlegung der Gnostiker nach der Art dieses Streites nicht ausreichten, da über ihre Bestandtheile das Urtheil noch schwankend und ihre Auslegung auf beiden Seiten gleich willkürlich war. Daher diejenigen Kirchenväter, welche diesen Kampf zunächst historisch führten durch Entgegenstellung ursprünglichen Christenthums, ihren Sieg der Tradition vertrauten, an der sie wenigstens für ihren Theil ein festes Glaubensbewußtsein hatten. Das wesentliche dieser Tradition ist ihnen ein kurzer Inbegriff des Kirchenglaubens [a]) als unmittelbar aus apostolischer Zeit überliefert, und allerdings erscheint über die Hauptstücke dieses Glaubens, wie sie sich im Apostolischen Symbolum festgestellt haben, [b]) weit früher eine weitverbreitete Einstimmigkeit als über den Kanon und Inhalt der H. Schrift. Auch die Alexandriner bestimmten was zu glauben sei zunächst nach dieser Glaubensregel, aber zur tiefern Begründung der Lehre beriefen sie sich wie die häretischen Gnostiker auf eine geheime Tradition als von Christus ausgehend, die doch stark nach platonischer Philosophie schmeckte. Nur in der afrikanischen Kirche entstand dadurch, daß Cyprian ein römisches Herkommen im Gegensatze seiner Überzeugung fand, ein kritischer Zweifel an der Ächtheit dessen, was für apostolische Tradition ausgegeben wurde, und eine Neigung der Tradition die Schrift, dem Herkommen das an sich Wahre entgegenzustellen, [c]) „denn will man ein Wasser kennen lernen, so geht man nicht zu dem getrübten Strome, sondern zum Quell.“

Die herrschende Ansicht blieb, daß die beiden nur zufällig verschiednen Formen der Überlieferung, die schriftliche und die mündliche, keinen Unterschied der Sicherheit begründen. Im arianischen Streite standen die Parteien so bestimmt auf christlichem Standpunkt, daß an eine Entscheidung aus der H. Schrift gedacht werden konnte, aber vornehmlich die Arianer beriefen sich auf den Schriftbeweis. Auch sahn einige Kirchenlehrer der antiochenischen Schule die Rettung aus den Speculationen des Kirchenstreits in der alleinigen Geltung der Schriftlehre. Aber seit dem großen Kirchenstreite erweiterte die Tradition nur ihren Inhalt, wiefern sie die ökumenischen Synodalbeschlüsse in sich aufnahm. Das Urtheil der abendländischen Kirche wurde im 5. Jahrh. durch ein Buch des Mönches Vincentius von Lirinum entwickelt und festgestellt,

---

a) Regula Fidei. b) B. I. S. 166. c) B. I. S. 182.

lches die Nothwendigkeit der Tradition erwies aus der dunkeln Er-
benheit der H. Schrift, als apostolische Tradition nur erkannte was
r Alters allgemein in der Kirche geglaubt werde, zugleich mit der Hin-
isung, daß bei aller Treue des Festhaltens an dieser Überlieferung
ie organische Entwicklung stattfinde, so daß die Tradition mit der Ein-
ht und Auctorität der Kirche zusammenfiel.

Der Glaube an die H. Schrift selbst schien abhängig von der Tra-
ion, theils wiefern die Ächtheit apostolischer Schriften auf dem Zeug-
se der Kirche ruhe, theils wiefern der Glaube an sie durch die kirchliche
rkündigung und Erziehung entstehe. Daher schreibt Augustin: „ich
irde dem Evangelium nicht glauben, wenn nicht das Ansehn der
rche mich dazu bewegte." Aber auch: „der Glaube ist in Gefahr,
nn das Ansehn der H. Schrift wankt."

Die Theologie des Mittelalters hat kein Interesse für diese Fra-
t, aber eben, weil ohne Rücksicht auf mögliche Folgerungen, sprach
das christliche Bewußtsein oft entschieden für die Bevorzugung der
Schrift aus, der gegenüber alles andre doch nur wahrscheinlich sei,
nn auch bloß Abälard sich's zum Geschäft machte, die Widersprüche
Tradition einander gegenüber zu stellen in seinem „Ja und Nein."
atsächlich galt doch die Tradition, oder was jetzt zusammenfiel, die
rche weit mehr als die Bibel. Daher alle, die nach einer Reformation
langten, ihre Blicke auf die H. Schrift wandten. Nach dem bald auf-
gebenen Versuche eines Kampfes mit den gleichen Waffen der H.
hrift, mußte die Synode von Trient die ganze Masse des Herge-
ichten unter den Mantel der Tradition nehmen als das von Christo
r von den Aposteln ausgegangene, den Bischöfen mündlich über-
bene, eine zeitlang mündlich fortgepflanzte Wort Gottes, welches theils
Erklärung der H. Schrift dient, theils in derselben nicht enthaltne
istliche Wahrheiten enthält, also Schrift und Tradition als ebenbürtige
schwister.

Bellarmin, indem er göttliche, apostolische und bloß kirchliche
aditionen unterschied, erwies die unbedingte Nothwendigkeit der bei-
ı ersten, weil ohne sie Offenbarung und H. Schrift ungewiß, also
rgeblich wäre; mit dem Zusatze: „ohne den Papst würde ich die Bibel
ht höher achten als den Koran." Da das Mündliche sich bloß auf
apostolische Zeit bezieht, ist ungewiß gelassen, ob nun alle aposto-

liſche Tradition niedergezeichnet ſei, oder ein Theil noch in der Luft ſchwebe.

Die **Auslegung** der H. Schrift wurde zu **Trient** an das Urtheil der Kirche und an die Einſtimmigkeit der Kirchenväter gebunden. Da doch die Kirche ſich nie beeilt hat dergleichen Urtheile zu erlaſſen, und die Einſtimmigkeit der Kirchenväter über ſchwierige Schriftſtellen vergeblich geſucht werden dürfte, konnte die neuſte Theologie dieſes darauf beſchränken, daß bei der weſentlichen Gleichheit der Schrift- und Kirchenlehre nur jede der Kirchenlehre entgegengeſetzte Auslegung der H. Schrift zu verwerfen ſei; aber nicht einmal die bibliſche Beweisführung der Kirche ſei für untrüglich zu halten, ſondern nur das Dogma ſelbſt.

5. Das hohe Anſehn der Septuaginta in der griechiſchen Kirche, der alten lateiniſchen durch Hieronymus verbeſſerten, nachmals Vulgata genannten Überſetzung in der römiſchen Kirche, iſt von dem Bedürfniß einer nationalen H. Schrift in der Volksſprache ausgegangen. Die Beſtätigung der Vulgata zu **Trient** war mit Abſicht doppelſinnig: nach der erſten Hälfte des betreffenden Decrets wird ſie nur andern lateiniſchen Überſetzungen vorgezogen, nach der zweiten Hälfte ſoll in öffentlichen Vorleſungen und Disputationen ſie als authentiſch, alſo ſtatt des hebräiſchen und griechiſchen Grundtextes gebraucht werden.

Auch katholiſche Theologen, wie van Eß, haben nachgewieſen, daß zur Zeit der Kirchenväter die Vertraulichkeit der Gemeinde mit der H. Schrift auf alle Weiſe gefördert wurde. Doch waren die koſtſpieligen Handſchriften insgemein nur im Beſitze der Kirchen ſelbſt, und die Bibel galt zur chriſtlichen Wohlfahrt des Einzelnen nicht für nothwendig. Irenäus freut ſich der Völker zu gedenken, welche den Glauben an Chriſtus ohne Papier und Dinte durch den H. Geiſt in ihre Herzen geſchrieben haben; und Auguſtin hielt dafür: „ein Menſch mit Glaube, Hoffnung und Liebe angethan bedarf nicht der H. Schrift außer um andre zu belehren, und ſo leben viele durch dieſe drei in der Einſamkeit ohne Handſchriften.“ Daher finden wir im 7. Jahrh. die H. Schrift als Prieſterbuch angeſehn, während Johannes Damascenus zu forſchen in der Schrift zum Heil der Seele empfiehlt, „denn wie ein Baum an einen Bach gepflanzt, ſo wird auch die mit der göttlichen Schrift getränkte Seele befruchtet und bringt rechtzeitige Frucht.“ Dabei iſt es in der griechiſchen Kirche geblieben, bis einer der letzten Patriarchen von

Konstantinopel Gregor VI gegen die von England aus verbreiteten neugriechischen Bibeln eiferte als Herabziehung des göttlichen Worts in eine schlechte Volkssprache.

In der römischen Kirche ging ein Gegensatz wider die Bibel als Volksbuch bereits im 11. Jahrh. von der Consequenz der heiligen Kirchensprache aus. Dann war es die Benutzung der H. Schrift zum Widerspruche gegen das katholische Kirchenwesen durch die Waldenser, was im 13. Jahrh. das Gebot hervorrief, die Bibeln in provençalischer Sprache dem Bischof auszuliefern zum Verbrennen. Ein alter Bischof von Meißen fand: „da ist ein Buch, die Bibel, wenn ich darin lese, lasse ich mir bedünken, es ginge in der Kirche nicht recht zu.“ Das deutsche Volk, soweit es lesen konnte, hat ähnliches bemerkt. Die Kirche hatte sich doch in die junge Macht der Presse und in das Volksverlangen nach dem Worte Gottes gefügt. Als dieses aber in des Volkes Hand für den Protestantismus warb, hat Pius IV [1564] das Lesen in katholischen Bibelübersetzungen für den Einzelnen vom Ermessen der kirchlichen Obern abhängig gemacht, welche Regel, unter die Tridentinischen Beschlüsse aufgenommen, je nach den Zeitverhältnissen bald geschärft, bald übersehn worden ist, bis die letzten Päpste seit Pius VII wieder Ermahnungen erlassen haben gegen die Pest der durch die Bibelgesellschaften verbreiteten schlechten Bücher.

§. 164. Die Reformation und die prot. Kirchenlehre.

1. Luther fand in der H. Schrift die Einsicht und das Vertraun auf seine Sache als Gottes Sache; vor dem Volksverstande, wie groß noch immer die Majestät der alten Kirche war, ihren für göttlich geachteten Satzungen hielt er das unfehlbare Gottesbuch entgegen und warf getrost das Gesetzbuch der Kirche in's Feuer. So war ihm die H. Schrift übergeben, wie dem Kaiser einst die Kreuzesfahne: mit diesem Zeichen wirst du siegen! Eine unwiderstehliche Macht gegen die Entartung der päpstlichen Kirche, bot sie auch gegen den Geistessturm der Anabaptisten, die da wollten auf den Wolken fahren und auf dem Winde reiten, ein festes prophetisches und apostolisches Wort.

Der Reformator gebrauchte dasselbe auch wie ein allmächtiges Zauberwort. „Das Wort kann keine Creatur umstoßen, der Höllen Grund vermag nichts dawider, und wenn ich schon dem Teufel in dem

Rachen stecke: kann ich das ergreifen, so muß ich wieder heraus und bleiben wo das Wort bleibt. Darum ist's wohl eine göttliche Kraft, ja Gott selbst." Er will die heiligen Rechte und Gefühle der Natur für nichts achten, wenn sie nicht bekräftigt wären durch solches Gotteswort. „Vater und Mutter möchtest du halten wie Türken und Heiden, wenn nicht das vierte Gebot wie ein gülden Kleinod um ihren Hals hinge." Im Glaubensstreite mit Päpstlichen und mit den eignen Glaubensgenossen steift er sich auf das Wort der H. Schrift als vom H. Geiste selbst geschrieben: da steht's, sichrer als alles im Himmel und auf Erden, er kann nicht darüber hinaus, und wenn die Welt aus den Fugen ginge.

Aber das freie Bewußtsein eines in Christo gegründeten Kirchengründers führt zu freieren Urtheilen über einzelne Stellen und ganze Bücher der H. Schrift als mit dieser durchgängigen Autorschaft des H. Geistes vereinbar ist, und in dem Ahnherrn des Protestantismus regt sich mitunter schon gewaltig der Geist seiner Zukunft. Das ist ihm „der rechte Prüffstein alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht. Was Christum nicht lehrt, das ist nicht apostolisch, wenns gleich S. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes thät. Weil nun Johannes gar wenig Werke von Christo, aber gar viel seiner Predigten schreibt, wiederum die andern drei Evangelisten viel seiner Werke, wenig seiner Worte beschreiben: ist Johannis Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium und denen andern dreien weit vorzuziehn. S. Johannis Evangelium und erste Epistel, S. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern, Galatern und Ephesern und S. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen, und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmermehr sähest noch hörest. Darum ist S. Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat." Der Brief Judä ist ihm ein unnöthig Buch, weil allein dem Petrus entlehnt. In die Offenbarung Johannis kann sein Geist sich nicht schicken und sie nicht hoch achten. Die Evangelisten haben sich in Nebensachen geirrt, Pauli Schlüsse halten nicht immer den Stich; dem will er sein Barett aufsetzen und sich einen Narren schelten lassen, der S. Pauli und Jakobi Lehre zusammenreimt. Wo sein religiös reformatorisches Bewußtsein sich gespannt fühlt mit Sprüchen namentlich

für die Bedeutung der guten Werke, die ihm entgegengehalten werden, da im Gefühl seiner Einigung mit Christus will er sich wenig kümmern um die einzelnen Sprüche: „Weil denn Christus selbst der Schatz ist, darum ich erkauft und erlöset bin, frage ich gar nichts nach allen Sprüchen der H. Schrift, wenn du ihr noch mehr wider mich aufbrächtest, denn ich habe auf meiner Seite den Meister und Herrn über die Schrift, mit dem will ich's halten. — Wenn unsre Widersacher auf die Schrift dringen wider Christum, so dringen wir auf Christum wider die Schrift.“ Auch war ihm der alte religiöse Begriff der Inspiration nicht fremd. Er hat das Jahr vor dem Beginnen der Reformation ein geistvolles Buch mittelalterlicher Mystik unter dem Namen der deutschen Theologie herausgegeben, davon er in der Vorrede ein älteres Urtheil sich wenigstens aneignet: „Dieses Buch hat Gott selbst geschrieben durch einen guten frommen Menschen.“ In diesem Sinne nennt die Concordienformel Luther selbst einen göttlich inspirirten Theologen.

Aber der Kirchengedanke blieb die Inspiration der H. Schrift im dogmatischen Sinne, wie aus gelegentlichen Äußerungen der lutherischen Bekenntnisse hervorgeht, wenn sie den H. Geist citiren statt des bestimmten Autors, oder wie die Apologie Gegnern vorhält: „meint ihr, daß dem H. Geist diese Worte unvorsehends entfallen sein!“ Reformirte Symbole bekennen sich ausdrücklich zu dieser Inspiration, die letzte symbolische Schrift der Helvetischen Kirche auch zur göttlichen Eingebung der Buchstaben, der Consonanten wie der Vocale, und erklärt für eine Gefährdung des Glaubens die Meinung, daß die auf uns gekommenen Lesarten bloß durch menschliche Kräfte festgestellt seien. Göttliches Wort und H. Schrift galten daher als gleich, nur daß im weitern Sinne auch die Predigt als gegründet auf die H. Schrift Gottes Wort genannt wurde.

2. Als in den Anfängen der Reformation alles Hergebrachte schwankte, nur auf ihr Gewissen die Führer der Bewegung verwiesen waren, schien auch der Kanon in Frage gestellt. Carlstadt, damals noch Luthers College, spürte den späten Ursprung der nach Moses genannten Schriften. Luther hätte die Bücher, die nach seiner Meinung nicht Christum trieben, leicht preisgegeben, doch ist der neutestamentliche Kanon unverändert aufgenommen worden, nur daß in den frühern Drucken von Luthers Bibelübersetzung blos 23 Bücher mit fortlaufender Zahl versehn sind, dann folgen ohne dieselbe Brief an die Hebräer,

Judä, Offenbarung, und so wurden auch die von der alten Kirche am längsten bezweifelten Bücher*) insgemein von den reformatorischen Theologen als Apokryphen des N. Testaments angesehn. Von den Apokryphen des A. Testamentes wird in lutherischen Symbolen nur das Buch Tobi und das zweite Buch der Makkabäer einmal zugeständnißweise angeführt. Nach Luthers Vorrede zu ihrer Übersetzung und nach bestimmten Erklärungen reformirter Bekenntnißschriften sind sie nicht göttlichen Ursprungs, daher Dogmen nicht aus ihnen zu entnehmen, aber erbaulich zu lesen.

3. Nach dem Paulinischen Gegensatze von Werken und Glauben wurde ein Gegensatz von Gesetz und Evangelium aufgestellt: Das Gesetz der Inbegriff dessen, was Gott dem Menschen zu thun, oder vielmehr zu sein, geboten hat, bei Strafe des Gefühls der Verworfenheit vor Gott. Das Evangelium der Inbegriff dessen, was zur Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christum geschieht. Also dem Unterschiede von A. und N. Testament nicht ganz entsprechend, denn aus jenem wurden die messianischen Weißagungen zum Evangelium, aus diesem die sittlichen Gebote zum Gesetze gerechnet. Beide nicht zu vermischen, damit der Mensch nicht meine durch seine Gesetzeserfüllung die Gnade zu verdienen: aber beide neben einander zu verkünden, da das Gesetz allein mit seinem Schrecken die Verzweiflung, das Evangelium allein mit seiner Gnade den Leichtsinn bewirken könnte. Gegen eine unklare Neigung, das Gesetz für die Wiedergebornen gar nicht mehr gelten zu lassen, als welche im Stande der Gnade unter dem Evangelium lebend aus freier Liebe die Gebote Gottes erfüllten, hat die Concordienformel einen dreifachen Gebrauch des Gesetzes unterschieden: einen politischen um die Übelgesinnten durch Furcht vor der Strafe in äußerer Ehrbarkeit zu erhalten, einen pädagogischen um durch Erkenntniß der sündhaften Hülflosigkeit zu Christus hinzuführen, über beides war kein Streit, und einen dritten lehrhaften für das noch Unwiedergeborne in den Wiedergebornen.

4. Traditionen werden in den Bekenntnißschriften nur verworfen, wiefern sie als Menschensatzungen ein Verdienst vor Gott begründen sollten. Aber die der H. Schrift gleichgestellte Tradition,

*) B. I. S. 78.

aus welcher das Papstthum sein ganzes Kirchenwesen erwies und Beliebiges erweisen konnte, mußte von der Reformation gänzlich verworfen werden als nicht von Gott bezeugt. Doch hat nur die reformirte Kirche es ernsthaft darauf angefangen alles auf die H. Schrift zurückzuführen, während die lutherische Kirche unbedenklich Traditionen gelten ließ als alterthümliche Einrichtungen, auf daß alles ordentlich in der Kirche hergehe. Den Beschlüssen der ältern ökumenischen Concilien ward ein hohes Ansehn zugestanden, nur kein unfehlbares, „denn sie bestanden aus Menschen, welche irren konnten und zuweilen geirrt haben."

War sonach die unfehlbare Sicherheit aller religiösen Wahrheit ausschließlich auf die H. Schrift gestellt, so beruhte diese selbst auf ihrem göttlichen Ursprung aus Inspiration, diese wiederum auf den prophetischen und apostolischen Verfassern der einzelnen Schriften und ihrer Zusammenfassung im Kanon unter göttlicher, allen menschlichen Irrthum ausschließender Leitung. Aber wie dies zu erweisen ohne selbst eine unfehlbare Tradition? Die Reformatoren beriefen sich für dieses letzte Entscheidende auf das Zeugniß des H. Geistes, das doch Zwingli mehr als naturgemäße Erfahrung beschreibt, Calvin als etwas sich von selbst Verstehendes, wie man schwarz und weiß, süß und bitter unterscheide, Luther als ein sittlich freudiges Bewußtsein, das vom Gotteswort aus der H. Schrift ausgehend er nur als göttlich gewirkt denken kann, davon er schreibt: „So man weder dem Papst, noch den Vätern, noch dem Luther glauben soll, sie lehren denn das lautere Wort Gottes: wer will mittlerweise dem Gewissen gewiß sagen, welcher Theil das Wort Gottes lauter lehre? ob wir's thun oder unsre Widersacher? Denn sie rühmen ja auch, wie sie das reine Wort Gottes lehren. Darum mag ein jeder für sich selbst sehen, daß er der Sachen gewiß sei. Denn es gilt nicht Ehre, Gut, Leib oder Leben, sondern ewige Verdammniß oder Seligkeit. Dann aber kannst du der Sachen gewiß sein, wenn du frei und sicher schließen kannst und sagen: das ist die rechte lautere Wahrheit, darauf will ich leben und sterben, und wer anders lehrt, er heiße wer er wolle, der ist verflucht."

Auch die Auslegung der H. Schrift soll allein durch den H. Geist geschehn. Hierdurch schien die letzte Unsicherheit abgethan. Allein in der Wirklichkeit konnte man doch nicht daran denken, irgendeines Menschen Schriftauslegung für unfehlbar zu halten, vielmehr gegen eine

so entstehende menschliche Auctorität ist es eben gemeint was Luther schreibt: „Hiermit ist niedergelegt aller Väter eigne Auslegung und ist verboten auf solche Auslegung zu bauen. Hat es Hieronymus oder Augustinus oder irgendeiner der Väter ausgelegt, so wollen wir sein nicht, du sollst nicht selbst auslegen, der H. Geist soll es auslegen.“ Aber da dieses Demüthige und Resignirte sofort umschlägt zum Freien, Selbstvertrauenden, denn nur im Auslegenden selbst und mittels seiner wissenschaftlichen Befähigung bezeugt sich der H. Geist, so liegt darin schon eine künftige Entwicklung des Protestantismus.

5. Besonders die Apologie führt die Schriftstellen an noch großentheils nach der Vulgata, doch ergab sich bald die protestantische Einsicht, in wissenschaftlichen Verhandlungen und zum Glaubensbeweise nur den hebräischen und griechischen Grundtext gelten zu lassen. Aber Luthers Übersetzung war die feierliche Übergabe der Bibel in die Hand des deutschen Volks, und sie ist als die Auseinandersetzung der neuhochdeutschen Sprache auch für die kirchlich gespaltenen Volkstheile und für die einander wenig verständlichen Volksdialekte die Sprache des gemeinsamen Verständnisses aller Deutschen geworden.

Luther konnte von sich sagen: „Die Bibel ist ein schöner Wald, darin kein Baum, den ich nicht geschüttelt hätte.“ In ihm war die volle Vertraulichkeit mit seinem Herrn durch die H. Schrift, wie er's erzählt auf Anlaß der Maria von Bethanien: „Ja möchtest du sagen, Maria hat gut machen gehabt, sie hat den Herrn bei ihr gehabt leiblich, er ist ihr Gast gewesen, darum hat sie ihn leicht können lieb haben: wer bei mir auch leiblich mein Gast wäre, wollte ich ihn auch lieb haben und ihm alles Gute thun gleich wie sie. Antwort: Was wäre es denn mehr, wenn er schon leiblich dein Gast wäre? Ich meine, du würdest ihn lieb haben, wie die Pharisäer ihn geliebt haben, er war leiblich ihr Gast, aß Brot mit ihnen; dennoch stachen sie auf ihn wie die giftigen Ottern. Das Evangelium aber zeigt uns an, daß Maria den Herrn lieb gehabt hat nicht um seiner gelben Haare willen, noch um seiner leiblichen Gegenwart willen allein, sondern sei an seinem Mund gehangen und habe seiner Rede zugehört. Dasselbe Wort, das sie von ihm gehöret hat, ist das Feuer gewest ihrer Liebe. So man hier die Rechnung machen wollte, sollte das Feuer der Liebe in unsern Herzen viel größer sein, denn es in Maria gewest ist. Denn wir hören jetzt seine Rede viel reichlicher

und klärer, denn sie gehöret hat. Sie hat seine Rede etwan ein Jahr gehöret: wir aber haben nun sein Evangelium zehn Jahre gehöret. Und was für Wohlthaten empfahen wir noch täglich von ihm! Er gehet mit uns also um, wie er mit dieser Maria umgangen ist, wir lesen, predigen, hören sein heiliges Wort. Er ist so ein gemeiner Gast bei uns und herberget täglich bei uns, doch geistlich, als er bei Maria geherbergt hat." Und diese Vertraulichkeit ist auf das Volk beider evangelischen Kirchen gekommen.

§. 165. Altprotestantische Dogmatik.

1. Da der folgerechte antikatholische Supernaturalismus nichts Gewisses kannte außer der H. Schrift, wurde in ihre Beschaffenheit alles dasjenige gelegt, was nöthig schien, um unfehlbare göttliche Wahrheit an ihr zu haben. Daher die unbedingt durchgeführte Inspirationslehre: der gesammte Inhalt, jedes Wort, jeder Buchstabe ist inspirirt; auch die hebräischen Punkte, welche zur Bezeichnung der Vocale unter und über den Consonanten stehen, obwohl in den alten Handschriften sie gänzlich fehlen; denn sagte Quenstedt, und ein in all' seiner Beschränktheit weitschauender Geist hat es durch ihn gesagt: „Hält man auch nur ein Jota für nicht inspirirt, so faßt der Teufel sogleich festen Fuß und schreitet vom Buchstaben zum Worte, vom Worte zum Verse, vom Verse zum Kapitel und zum ganzen Kanon fort." Die Sicherheit für die Vocalpunkte fand er in dem Worte des Herrn, daß kein Jota vom Gesetz untergehen werde.*)

Die Inspiration wurde gedacht als göttlicher Antrieb zum Schreiben und als Einflößung des zu Schreibenden, so daß die heiligen Autoren sich dabei nur leidend verhielten als des H. Geistes Schreiber, dies mit vollem Bewußtsein. Man erkannte doch eine Mannichfaltigkeit des Styles, daß der Zöllnergriffel des Matthäus anders geschrieben habe als die Adlerfeder des Johannes. Über den Grund davon bestand zwischen den Häuptern der Wittenberger Schule diese Abweichung, daß Calovius annahm, der H. Geist als jeder Sprachweise mächtig habe seinen Styl nach den verschiednen Gegenständen eingerichtet; Quenstedt, er habe sich zu der verschiednen natürlichen Schreibweise der heiligen Autoren herabgelassen,

*) Mt. 5, 18.

wie von demselben Virtuosen gespielt verschiedne Instrumente verschieden klingen. Über die grammatische Reinheit und Erhabenheit des Styls aller Bücher der H. Schrift, als allein Gottes würdig, war man einverstanden. Auch die Aufstellung des Kanon wurde nur mit menschlicher Sicherheit auf das Zeugniß der Kirche gestellt: die unfehlbare Sicherheit auf das Zeugniß des H. Geistes kraft seiner innerlichen Wirksamkeit durch die H. Schrift, wodurch auch die Überlieferung über den Namen jedes Autors gleichgültig erschien, „als zum Heil nicht nöthig, denn ob Philippus oder Bartholomäus das Evangelium geschrieben habe, das den Namen des Markus trägt, macht nichts aus für den seligmachenden Glauben." Aber gewiß sei durch die göttliche Vorsehung, daß kein kanonisches Buch verloren, keine ächte Lesart des Grundtextes untergegangen ist.

2. Auf dem Grunde der hierdurch gegebenen Eigenthümlichkeit der H. Schrift ist die Lehre von ihren Eigenschaften [affectiones] die eigenthümlich protestantische Lehrweise zunächst im Gegensatz der katholischen Behauptung über die Bedeutung der H. Schrift geworden. Ihr kommt demnach zu:

a. Normative und richterliche Auctorität, darnach alle christliche Wahrheit aus der Schrift zu schöpfen und an ihr zu erproben ist.

b. Deutlichkeit, zwar nur für die mit den gehörigen Hülfsmitteln Ausgerüsteten, doch im Gegensatze der katholischen Behauptung einer Dunkelheit, die der bevormundenden kirchlichen Auslegung bedürfe, auch für Ungelehrte soweit nöthig zur Seligkeit, so daß auch für die Gelehrten der natürliche Verstand nur zum äußern grammatischen Verständnisse gelangt, und den religiösen Sinn der H. Geist nur in den Gläubigen auslegt.

Die Naturseite davon ist die Eigenschaft der Schrift sich selbst auszulegen, indem durch die klaren Stellen die verwandten dunkeln erklärt werden. Wie bedenklich auch die Anwendung war, indem die für klar geachteten Sprüche, weil sie den Lieblingsdogmen damaliger Orthodoxie günstig schienen, ihr Licht hinwarfen über die für dunkel gehaltenen,*) so ergab sich doch eine Verschiedenheit des Inhalts der H. Schrift,

---

* B. I. S. 150.

welche schon am Ausgange dieses Zeitalters der Orthodoxie zur Unterscheidung eines Inhalts erster und zweiter Ordnung führte.

c. Genugsamkeit, daß die H. Schrift hinreiche zum ewigen Heil, daher bei aller Ehrfurcht vor dem kirchlichen Alterthum die Ablehnung einer unfehlbaren Tradition, und in Folge davon auch als Nothwendigkeit der H. Schrift aufgefaßt.

d. Wirksamkeit, nehmlich die natürliche sittlich religiöse Wirkung der religiösen Urkunde zur übernatürlichen Macht gesteigert, und zunächst behauptet gegen eine Mystik, welche die Äußerlichkeit der Kirche wie der H. Schrift geringachtete, wie Thomas Münzer zu sagen liebte: Bibel, Bubel, Babel! und Schwenkfeld: das wahre Wort Gottes lasse sich nicht in Schweinsleder einbinden. In Bezug auf die Scheidung von Gesetz und Evangelium theilte man Prediger des Worts und Predigten ein in Gesetz- und Evangeliums- Zorn- und Gnaden-Predigten, und es galt als eine schöne Vermittlung im ersten Theile die Donner des Gesetzes erschallen, im zweiten Theile das Säußeln des Evangeliums folgen zu lassen. Wenn eine Wirksamkeit der Bibel auch außerhalb des Gebrauchs angenommen wurde, dachten die Gläubigen an eine geheimnißvolle Einigung des H. Geistes mit dem Worte, man könnte sagen wie des Logos mit dem Fleisch.

So hat es diese Orthodoxie fast zu einer Vergötterung der H. Schrift gebracht, die sonst von ihr wenig beachtet wurde. Auf den Universitäten war von wissenschaftlicher Schriftauslegung selten die Rede; doch ruhte das deutsche Familienleben auf Luthers Bibel und Katechismus.

§. 166. Entwicklung des Protestantismus.

1. Lessing sprach es aus: „Luther hat uns vom Joche der Tradition erlöst: wer erlöst uns vom Joche des Buchstabens!“ Aber es war auch eine ernste Vertiefung in die H. Schrift, welche Menschliches und Menschlichkeiten in ihr erkennend den goldnen Panzer der Inspiration ihr stückweise abnahm. Die Vorläufer der Entwicklung hielten für das den heiligen Autoren schon menschlicherweise Bekannte einen den Irrthum bloß abwehrenden Beistand des H. Geistes für hinreichend und deuteten auf Unvollkommnes in Nebensachen. Der geschichtlichen Forschung, wie Semler sie unermüdet anstellte, ergab sich die rein menschliche, unter mannichfachen Schwankungen geschehene Feststellung des

Kanon, wie Tholuck dieses Resultat aussprach: „Schriften der Apostel sind verloren gegangen,[a]) Briefe schon bei ihren Lebzeiten ihnen untergeschoben worden,[b]) zwar nicht untergeschobene, doch Schriften, die nicht von Aposteln herrühren, befinden sich in unserm Kanon, noch andre als die von uns anerkannten sind als kanonisch betrachtet worden."

Daher das von der altprotestantischen Dogmatik als gottlos bestrittne Zugeständniß vom modernen Supernaturalismus noch überschritten und nur für den eigentlichen religiösen Inhalt eine den Irrthum ausschließende Einwirkung des H. Geistes angenommen wurde, bis zur Beschränkung derselben auf die Fundamentalartikel des Glaubens, oder bis zu einem religiösen Takte, der die Apostel, im geringern Grade die Apostelschüler, über störende Irrthümer ihres Zeitalters erhoben und die Kirche bei Feststellung ihres Kanon geleitet habe. In Wort und Darstellung achtete man die heiligen Autoren ganz auf sich selber gestellt, oder bezog den Einfluß des H. Geistes nur insofern auf das Wort, wiefern der Geist und die Sache allezeit Einfluß übt auf die Darstellung, auch durch Worte Irrungen veranlaßt werden können. Als Beweis für das, was man noch Inspiration nennen wollte, reichte das Zeugniß des H. Geistes nicht mehr aus, da es, genau betrachtet, nur als die Erfahrung der sittlich religiösen Wirksamkeit der H. Schrift angesehn wurde. Daher der Beweis für die Inspiration des A. Testaments aus dem Neuen, für dieses aus ihm selbst versucht wurde, oder aus einem besondern Geiste der Apostel, für die Evangelien des Markus und Lukas aus der Billigung des Petrus und Paulus. Von einem übernatürlichen Einflusse des H. Geistes zur Feststellung des Kanon und zur Auslegung war kaum noch die Rede. Wiefern nunmehr die Inspiration durch die Ächtheit jedes einzelnen Buchs bedingt erschien, und der Erweis der letztern der freien geschichtlichen Forschung anheimfiel, wurde ein Buch der H. Schrift nach dem andern in Frage gestellt.

Der Rationalismus konnte mit der Inspiration nicht bestehn, und was er sich unter diesem Namen gefallen ließ, war nur die fromme Gemüthsverfassung der Autoren. Seinen protestantischen Charakter erwies er durch Nachweisung auch einer rationalen Religionslehre vornehmlich in den synoptischen Reden Jesu. Endlich erhob sich aus dem

---

a) 1 Kor. 5, 9. b) 2 Thess. 2, 2.

Kreise der „protestantischen Freunde" die Frage [1844]: ob Schrift? ob Geist? und bei der Entscheidung für letztern wurde derselbe bezeichnet als der vernünftige Geist des Menschen und der gute Geist eines Zeitalters, durch den von Christus ausgehenden Geist geweckt und gebildet. Dieser Geist habe sich auf herrliche Weise in der H. Schrift ausgesprochen, aber sei ungebunden an dieselbe und über sie hinausgeschritten. Diejenigen, welche dies als einen Verrath an der Grundfeste des Protestantismus anklagten, wurden gefragt: ob sie glaubten an Bileams redende Eselin? an den Stillstand der Sonne zu Gibeon? an die Versammlung eines Stammes aller Landthiere, auch der reißenden, in der Arche Noahs? an den wandelnden Stern der Magier? an das Geldstück im Fischmaul? ob sie für recht hielten die Gebote der Bergpredigt wörtlich zu erfüllen? ihr sollt nicht widerstreben dem Übel! so dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, dem reiche auch den linken! wer dir den Rock nehmen will, dem gib auch den Mantel!

So wurde die erneute Orthodoxie wieder hingedrängt zum Bekenntniß einer unfehlbaren H. Schrift in Folge göttlicher Inspiration als der nothwendigen Folge göttlicher Offenbarung. Doch wagten es nur wenige auf die alte Dictir-Inspiration, sondern beriefen sich auf irgendeine geheimnißvolle Einigung des göttlichen und menschlichen Geistes, bei der sie doch, sobald sie gegen eine bescheidnere Gläubigkeit sich auf Gründe aus der Schrift selbst einließen, mehr als ein Iota preisgeben mußten.

Aber bereits hatte Herder statt göttlicher Einhauchung den Hauch des Genius und des Morgenlandes in der H. Schrift gespürt. Schleiermacher, ohne Sympathie für das A. Testament, berief sich auf das allgemeine christliche Erfülltsein vom heiligen Gemeingeiste, als in höchster Fülle vorhanden durch die Vertraulichkeit des apostolischen Kreises mit dem Erlöser, wodurch die H. Schrift des Neuen Bundes auf der einen Seite das erste Glied in der fortlaufenden Reihe aller Darstellungen des christlichen Glaubens sei, auf der andern Seite die Norm für alle folgenden Darstellungen, doch den Glauben an Christus nicht begründend, sondern schon voraussetzend. Die Hegelsche Schule in ihrer orthodoxen Zunge verwies auf die der vollkommnen Religion zukommende Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes, aus der durch menschliches Bedürfniß die H. Schrift hervorgegangen sei, welche die vollkommne Wahr-

heit enthalte, aber in der unvollkommnen Denkform der Vorstellung; was dann leicht zur Herabsetzung der Bibel für niedre Lebenskreise umschlagen konnte. Die Vermittlungstheologie hat in mehrfach schillerndem Wechsel etwa den bestimmtesten Ausdruck darin gefunden, daß statt der abstracten Göttlichkeit die Gottmenschlichkeit der H. Schrift anzuerkennen sei, eine göttliche Seite für den Glauben, eine menschliche für die Wissenschaft. Über die gesammte Weltanschauung der H. Schrift galt hier die Rede, daß sie nicht geschrieben sei um naturhistorische Kenntnisse zu verbreiten, während eine festere Orthodoxie versicherte, daß zwischen den bewährten Ergebnissen der Naturforschung und der Anschauung der H. Schrift ein Widerspruch gar nicht bestehe, oder, aufrichtiger, die ganze moderne Weltanschauung als unhaltbar gegen das Wort Gottes zu verwerfen sei.[a])

2. Eine Begünstigung der Tradition im freien Sinne ist von Calixtus ausgegangen,[b]) wiefern er im apostolischen Symbol und im Glauben der ersten 5 Jahrhunderte einen von der H. Schrift unabhängigen Quell des Christenglaubens als bereits anerkanntes Friedensinstrument zwischen den streitenden Kirchen vorfand; von Lessing, um darzuthun gegen Gläubige und Ungläubige, daß die Sache Christi keineswegs mit der Bibel stehe und falle, da in den Hauptstücken des apostolischen Symbols eine Urkunde des Christenthums vorliege älter als die Bibel. Und so ist noch mehrfach ein gewisses Recht der Tradition angesprochen worden, für die Lebendigkeit der mündlichen Verkündigung gegen den erstarrten Buchstaben, oder im Sinne der organischen Fortbildung der Kirchenlehre und zugleich des Anschließens an die altkatholische Kirche; insgemein galt doch gegen die Sicherheit der Schrift jedes Betonen einer religiösen Bedeutung der Tradition für katholicirend.

3. Von der Gesetzgebung und dem Gerichtsbrauche, welche das alttestamentliche Recht der Substanz nach als ein allgemeines göttliches Recht betrachtend über Gotteslästrung, Ehebruch, Wucher, falsches Zeugniß, auch über Ehehindernisse wegen Verwandtschaft oder Verschwägerung gern nach dem A. Testament urtheilten, hat sich der moderne Staat allmälig losgemacht. Auch die Orthodoxie gab es auf, Beweise für den dreieinigen Gott im A. Testament zu suchen. Wenn der Super-

a) B. I. S. 393. b) B. I. S. 196.

naturalismus den rein sittlichen Inhalt und alles durch Christus Bestätigte als ewig geltend anerkannte, so hat er vom A. Testament nicht mehr ausgesagt, als auch jeder andern Schrift, die mit dem Sinne Christi stimmte, zukäme.

4. Angeschlossen an die Unterscheidung eines Inhalts der Bibel erster und zweiter Ordnung wurde das göttliche Wort von der H. Schrift unterschieden als nur in ihr enthalten. Seine Wirkung sittlich religiös. Selbst die Evang. Kirchenzeitung [1862] wollte das göttliche Ansehn der H. Schrift nicht auf die Spitze einer dogmatischen Theorie stellen, sondern auf „die Erfahrung beseligender Wahrheit, welche die Schrift dem mit Ernst in ihr Forschenden zutheil werden läßt."

Die Bibel drang durch die Bibelgesellschaften mit der Macht einer neuen Sprachengabe unaufhaltsam durch die Welt, während doch auch der Zweifel sich regte, ob die H. Schrift im Ganzen zum Volksbuche bestimmt sei. Der Streit über die Apokryphen des A. Testaments, ob sie zugleich mit den kanonischen Büchern zu vertheilen sein, betraf weniger diesen Volksgebrauch, als das göttliche Ansehn dieser kanonischen Schriften, indem eine Fraction der Bibelgesellschaft für den Glauben an dasselbe fürchtete, wenn göttliche und menschliche Schriften zusammengebunden vertheilt würden, ein anderer Theil fürchtete durch die geforderte Separation für das Ansehn der Kirche, die bisher beide Arten zusammengefaßt hatte.

Manche unleugbar gewordne Übersetzungsfehler in Luthers Bibel haben von Seiten der Vereinigung protestantischer Kirchenbehörden die Niedersetzung einer Commission veranlaßt, um jene Mängel mit all' der Pietät abzustellen, die sowohl dem hohen Werke deutscher Sprache und Frömmigkeit als der Anhänglichkeit des Volks an seine gewohnte Beschaffenheit gebührt.

Ist zu dieser Zeit das unbedingte Ansehn der H. Schrift als ein unmittelbar göttliches Werk zurückgetreten, so ist doch jetzt erst ihr Inhalt und der jedes einzelnen Buchs in seiner Eigenthümlichkeit unbefangen erkannt worden.

§. 167. Resultat.

Mohammed hat recht gesehn und die Erfahrung erweist es, daß Religionen mit heiliger Schrift höher stehn als andre, weil sie an diesem

Denkmal ihrer religiösen Eigenthümlichkeit aus der Gründungszeit die Sicherheit einer stetigen Entwicklung und einen Heerd haben, von dem aus der ursprüngliche Geist sich immer von neuem entzünden kann. Obwohl daher Christus ganz der mündlichen Verkündigung hingegeben und sein Werk dem Geiste vertrauend keine Fürsorge für irgend welche Niederzeichnung getroffen hat, so ist doch die vollkommne Religion undenkbar ohne die schöpferische Kraft, aus der eine H. Schrift hervorgeht und sich zur Anerkennung bringt, als die allein sichre Form der Bewahrung eines reichen geistigen Gehalts auf Jahrtausende hinaus. Doch ist die Schrift nur eine zufällige Form für die Religion, lesen und schreiben gehört nicht zum Seligwerden, daher auch innerhalb der Christenheit einzelne Kreise und Individuen möglich sind, die sich an andre Mittel der Überlieferung halten.

Die H. Schrift des Christenthums ist einerseits Urkunde des ursprünglichen christlichen Glaubens, andrerseits Grundlage aller kirchlichen Verkündigung und christlichen Erbauung. Auf jenes bezieht sich ihr dogmatisch historischer, auf dieses ihr kirchlicher Gebrauch im engern Sinne, und nur in dieser Beziehung ist sie eigentlich Heilige Schrift, denn hinsichtlich des erstern, wenn Philo oder Gamaliel genau notirt hätten, was Jesus lehrte, würde uns das vielleicht ebenso werthvoll sein als daß Johannes das gethan: ja Protocolle von Kaiaphas oder Pilatus aufgenommen könnten uns sehr werthvoll sein. Zum kirchlich erbaulichen, auch häuslichen Gebrauche gehört die Ehrwürdigkeit, selbst das Alterthum eines heilig geachteten Priester- und Volksbuchs. Zu diesem Gebrauche gehört die Pietät wie etwa zum Testament eines Vaters: zum dogmatisch historischen Gebrauche, um das ursprüngliche Christenthum zu erkennen und zu beurtheilen, was daran religiöse Wahrheit sei, dazu gehört, zwar nicht gerade ein Jurist der es umstoßen will, doch ein unbefangen forschender Gelehrter.

1. Aller dogmatische Supernaturalismus geht aus von der Unzureichendheit des Menschen, daraus folgt die Nothwendigkeit eines Göttlichen in neuer Mittheilung: dieses als übernatürlich geoffenbart, muß daher übermenschlich gesichert sein, und diese Sicherung geschieht durch Inspiration. Diese ist denkbar in dreifacher Weise: in der Kirche, im einzelnen Begabten, in einem Buche. Der Katholicismus, eine enthusiastische Mystik und der altprotestantische Supernaturalismus haben

h in diese drei Behauptungen getheilt. Es sind Erfordernisse ihres tandpunkts. Aber die geschichtliche Untersuchung hat gezeigt, daß ihre rfüllung weder in der Beschaffenheit der Kirche, noch in der frommen hantasie des Einzelnen, noch in der H. Schrift gegeben ist. Die Unhlbarkeit der katholischen Kirche wurde schon durch den reformatorischen rotestantismus widerlegt. Der Glaube an solche Inspiration einzelner läubigen in der Gegenwart ist nichts als ein phantastischer Rationalisus in supernaturaler Form, bei steter Gefahr die Einfälle der Phansie für göttliche Eingebungen zu halten. Nach dem, was unbefangne orschung in der H. Schrift erkannt hat, kann von ihrer durchgängigen nfehlbarkeit nicht mehr die Rede sein. Sie selbst, ihre unleugbare Beaffenheit verbietet uns daran zu glauben. Von dieser Beschaffenheit ihre enge Weltanschauung im Sinne des gesammten Alterthums und re beschränkte Anschauung der Weltgeschichte nur ein geringer Theil. llerdings ist sie nicht geschrieben uns mit naturgeschichtlichen und weltstorischen Kenntnissen zu versorgen. Aber ihre hehre Majestät, der ıbedingte Glaube an sie als unfehlbares Gotteswort wird doch dadurch schüttert, denn sehn wir darin die heiligen Autoren in den beschränkten orstellungen ihrer Zeit befangen, ohne daß irgendwie der Geist über nen durchblicken ließe, daß er ganz anderes wissend vom Weltall und ın der irdischen Weltgeschichte nur herabgeneigt die Sprache dieser eit rede: so ist der Gedanke nicht abzuweisen, daß beschränkte Zeitorstellungen sich auch in religiöser Beziehung vorfinden, zumal im rängzgebiet unmerklicher Übergänge, etwa über die Schöpfung im Verältnisse zur Gotteslehre, über den Teufel und die dämonische Besitzung n Verhältnisse zur Lehre vom Bösen.

Jenseit des dogmatischen Supernaturalismus, also außerhalb der ligiösen Hülf- und Gedankenlosigkeit des Menschen ist jeder dogmasche Inspirationsglaube bedeutungslos und kann den Geist nur nieerdrücken oder zu Täuschungen verführen. Recht erwogen kann da icht einmal der Wunsch entstehn nach solch einer vom lieben Gott selbst ictirten Religionsurkunde, denn wo sie nicht geradezu einen mehrfachen inn enthielte, würde, was der Beschränktheit des einen Zeitalters anemessen war, für die fortgeschrittne Bildung eines andern zur unübereiglichen Schranke werden. Zwar könnte man sagen, es schwindet inem zuzeiten Gott und Unsterblichkeit und Christus: da wäre eine

ganz sichre göttliche Bekräftigung doch viel werth, daß man's gleichsam schriftlich hätte, schwarz auf weiß, unfehlbare Wahrheit, auf die sich leben und sterben ließe. Aber es schwindet dann auch der Glaube an einen unfehlbaren Inhalt der H. Schrift. Grade die Gläubigen an übernatürliche Offenbarung wissen am meisten von Glaubensängsten zu erzählen, wie Luther dieser Glaubensheld, „schier zum verzweifeln." Bequem wär' es doch. Aber Gott hat es nun einmal so unbequem eingerichtet, daß uns die Wahrheit nicht mühelos in den Schoß fällt, sondern wenigstens diejenigen, die der Arbeit und dem Kampfe gewachsen sind, sie mit Arbeit und Kampf erwerben sollen.

Zwar im Volksleben entsteht das Bedürfniß einer zuverlässigen Auctorität immer von neuem: aber es ist nur das Bedürfniß einer festen, positiven Religion; [a]) und daran hat niemand zu zweifeln, daß unsre H. Schrift die Urkunde einer Religion ist, welche Macht hat die Menschen tüchtig und selig zu machen. Auf diesem Standpunkt ist auch die Vermittlungsvorstellung vom gottmenschlichen Ursprung und Inhalte der H. Schrift zuläßig, wiefern sie die Stellung eines jeden der heiligen Autoren zum Heiland in Rechnung bringt. Nur das wenigstens scheinbar gemeinte Ziel, ein unbedingt Sicheres, dem die menschliche Vernunft sich demüthig und vertrauend zu unterwerfen habe, wird hierdurch nicht erreicht, denn die zugestandne menschliche Seite der H. Schrift ist eben das nicht Unfehlbare, zu dem der denkende Geist sich nur prüfend und wählend verhalten kann.

Dennoch der tausendjährige Glaube, daß der H. Geist die H. Schrift geschrieben habe, ist, recht verstanden, kein Irrthum. Was der H. Geist ist, wissen wir: das Göttliche in der Menschheit, insbesondre der von Christus ausgehende Gemeingeist in seiner ursprünglichen Fülle hat sich urkundlich dargestellt in der H. Schrift. Die natürliche Eigenthümlichkeit der heiligen Autoren in Styl und Denkweise ist überall erkennbar, weil der H. Geist die Naturgaben nicht aufhebt, sondern aufnimt in den Dienst des Gottesreichs, und das Natürliche im geringern Sinne zwar bekämpft, doch nicht vernichtet. Auch im Leben zeigt Petrus sich schwach und unterliegt der vielleicht allzuharten Rüge des Paulus. [b]) Grade der Evangelist Markus hat sich als unzuverlässigen Genossen des Paulus erwie-

a) B. I. S. 55 f. b) Gal. 2, 11 ff.

n, der deßhalb nichts mehr von ihm wissen will; [a]) und Paulus in iner Überschwänglichkeit, der im dritten Himmel gewesen zu sein eint, [b]) und von der Ehe sehr niedrig denkt, [c]) der das Evanълium nicht aus dem Munde des Herrn empfangen hat und der eigentъhen Apostelkirche immer verdächtig geblieben ist, will doch auch mit erstand gelesen und angeeignet sein. Dennoch hat es etwas auf sich it jener Autorschaft des H. Geistes. Wenn Johannes ein Buch gehrieben hätte, als er bloß noch ein Fischer war am See Genezaret, es ürde etwa eine Anweisung gewesen sein Fische zu fangen; oder wenn aulus Briefe geschrieben hätte, als er noch Mord schnaubte gegen die hristen, es würden uns seltsam erbauliche Briefe sein: haben sie beide m Werke geschrieben, an denen die Menschheit sich immerdar erfrihen und ihr unsterbliches Leben ernähren wird, so ist es ja doch der . Geist gewesen, der von Christus ausgehend ihre Person ergriff und ie Worte unsterblichen Lebens durch sie redete. Herwegh hat einmal geeimt:

Auf dem Wege vor Damasko
Machte Paulus einst Fiasko.

luch ganz weltlich betrachtet, als er ausrief: „Nun bin ich nicht h selbst, sondern Christus lebt in mir!" wer kann zweifeln, daß jetzt rst sein wahres Ich zu sich selbst gekommen ist, und unter allen Mühligkeiten seines apostolischen Wanderlebens welch seliges Gefühl eines ebens für die Begründung des größten Reichs auf Erden, wie viel geiige Macht, Wirksamkeit und unsterblichen Ruhm hat er gewonnen durch ieses Fiasco, ohne welches er ein fanatischer Rabbine geblieben wäre, on dem sich vielleicht einige subtile Sprüche im Wuste des Talmud rhalten hätten.

Wem es je gegeben war, christliches Leben wahrhaft auszusprenen in Wort oder Schrift und in beglückter Stunde sich hineinzufühlen ı das große liebeschlagende Herz der Christenheit, hat dieses wohl in h erfahren, daß er in seiner Einzelnheit ohne das geistige Vaterland, as ihn erzogen und jetzt wiederum für seine Stimme den offnen verandten Sinn hat, eine flüchtige bedeutungslose Erscheinung wäre, urch dasselbe selbständig, weithin wirkend, unsterblich. Und so ist es

a) AGesch. 15, 37 f. b) B. I. S. 81. c) 1 Kor. 7, 7—9. 32 ff.

ja der H. Geist, durch den sich's erst der Mühe verlohnt auf religiösem Gebiet von unserm eignen Geiste zu reden. Im A. Testamente weht der Geist der jungen Menschheit und eine Poesie, die mit der Religion eins geworden ist. Für seinen prophetischen Bestandtheil hat die poetisch-religiöse Ansicht der Inspiration das gute Recht des antiken Supernaturalismus. Weil der christliche Geist im N. Testament das hohe Denkmal ursprünglichen Christenthums aufgerichtet hat, um das die Christenheit sich versammelte und allezeit versammeln wird, ist es vor allen andern Büchern religiösen Gehalts, die nur seine Nachklänge innerhalb der Christenheit sein können, vom H. Geiste eingegeben, und seine Autoren, bei aller persönlichen Beschränktheit, sind die größten und vielgelesensten Schriftsteller geworden, weil Gott ihnen gegeben hat die ersten Jünger und Organe des Gottmenschen zu sein.

Daher sie das Höchste in uns wecken und ihm sich bezeugen. Insofern wird das Göttliche in der H. Schrift durch das Zeugniß des H. Geistes als solches erkannt, durch das Bewußtwerden der gleichen Natur des religiösen Geistes in der Schrift mit dem in uns zu weckenden und erweckten, wie die Reformatoren dies auch unwillkürlich anerkannt haben da, wo sie dieses hohe Zeugniß erklären.[a]) Weil das heilige Geistesbild mißverstanden wurde, mußte auch die Inspiration mißverstanden werden. Denn was ist sie anders als ein der volksthümlichen Anschauung vom Geiste genau entsprechendes Sinnbild, der Hauch haucht ein,[b]) wie auf alten Bildern die weiße Taube am Ohr Gregors des Großen ein ähnliches Sinnbild ist; unwillkürlich und nicht erst auf christlichem Boden entstanden, doch den Begriff einer H. Schrift ausdrückend, darnach für das dogmatische System nach seinem Bedürfnisse geschärft und ausgebeutet.

Hochbegabten oder durch eine große Bestimmung emporgehaltnen Menschen kommen ihre höchsten Gedanken nicht selten unwillkürlich wie eingegeben. Der altgewordne Göthe sagte einmal zu Eckermann: „Jede Productivität höherer Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folgen hat, steht in niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben zu betrachten, die

a) S. 269. vrgl. B. I. S. 51 f. b) spiritus spirat.

er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm thut wie es beliebt. In solchen Fällen ist der Mensch als ein Werkzeug einer höheren Weltordnung zu betrachten, als ein würdig befundnes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses."

2. Für den Kanon des A. Testaments ist das Christenthum nicht verantwortlich, es ist ein Judenspiegel, wie der Schwaben- und Sachsenspiegel, diese doch nur beschränkt auf die volksthümlichen Rechtsverhältnisse, darin das hebräische Volk sich selbst mit seinen Sitten, Rechten, Geschicken und Hoffnungen darstellte und anschaute. In den Apokryphen bei aller Frömmigkeit und Lebensklugheit herrscht doch die Reflexion vor, zum Theil Ausländerei und Spitzfindigkeit, sie tragen nicht den Charakter des Ursprünglichen, Religion Begründenden. Die protestantische Kirche hat sie daher mit Recht vom Kanon geschieden, ohne doch diesen Schatz religiöser Lebensweisheit dem Volksgebrauche vorzuenthalten, „als der H. Schrift nicht gleich, doch nützlich zu lesen;" und es darf uns ganz genehm sein, wenn die Leute an diesen Büchern sich gewöhnen mit Verstand, also mit eignem Urtheil zu lesen.

Der Kanon des N. Testaments ist nicht durch einen bestimmten Beschluß der Kirche entstanden, aber unter manchem Schwanken zuletzt doch abgeschlossen worden durch ein sichres Gemeingefühl dessen, was zu einem religiösen Grundbuche gehört. Die Schriften liegen uns zum Theil noch vor, die eine Anwartschaft hatten aufgenommen zu werden. So galt der Brief des Barnabas im Kanon mancher Kirchen ebenso berechtigt als der Hebräerbrief; mit seiner allegorischen Zahlenspielerei ist er doch zuletzt ausgeschieden worden.

Für den dogmatisch-historischen Gebrauch jedes biblischen Buchs, um daraus die ersten Gestaltungen des Christenthums sicher zu erkennen, hat die historische Kritik über Ursprung und Glaubwürdigkeit jedes Buchs wie bei jeder andern Urkunde zu entscheiden. Das Recht dieser freien Forschung ist verkündigt und vertreten durch Luthers stroherne Epistel Jakobi, ein ungerechtes Urtheil, aber ein großes Wort protestantischer Freiheit. Bei der Schwierigkeit dieser Untersuchung wird es in aufgeregten Zeiten selten an Gegensätzen fehlen, wennschon nach den bisherigen Ergebnissen, da jedenfalls ein Kern von Paulinischen Briefen sammt den Kernsprüchen der Bergpredigt auch dem kühnsten Zweifel

standhält, nicht zu fürchten ist, daß die Grundgedanken des Urchristenthums je zweifelhaft werden könnten. Aber im kirchlichen und erbaulichen Gebrauche hat die H. Schrift mit dieser Kritik nichts zu schaffen. Es ist gewiß, daß Paulus den Hebräerbrief nicht geschrieben hat und der Zöllner Matthäus nicht das Evangelium in der auf uns gekommenen Gestalt: aber kein Vernünftiger wird daran denken, diese Schriften deßhalb von der H. Schrift auszuscheiden. Für diesen Gebrauch haben die altprotestantischen Dogmatiker ganz recht, daß wenig darauf ankommt, ob Hinz oder Kunz ein Evangelium geschrieben habe, nachdem das N. Testament in tausendjähriger Verjährung mit dem vollen Zeugnisse des H. Geistes seine religiöse Macht und Wahrheit bewährt hat. Man muß Gott danken überhaupt eine H. Schrift zu haben mit aller Ehrwürdigkeit des Alterthums.

3. Die Bedeutung des A. Testaments als Glaubensquell kann nur vorbereitend und aushelfend sein. Im kirchlichen Gebrauche hat immer das Recht der Auswahl gegolten, daß sich der christliche Geist an Einzelnes, Ansprechendes anschloß. In dieser Beschränkung ist noch zu wenig vom A. Testamente gesagt, daß nur sein Moralgesetz noch Geltung habe. Warum sollte nicht all' diese herrliche Poesie und religiöse Herrlichkeit für immer gelten! Vor dem N. Testamente, das schon einer schriftgelehrten, gewissermaßen modernen Zeit angehört, ohne den Hintergrund eines großartigen Volkslebens, hat das Alte sogar einen Vorzug durch den größern Reichthum von Besonderheiten, über welche sich die alttestamentliche Frömmigkeit verbreitet, wie durch die dem religiösen Gefühl so angemeßnen poetischen Formen und naiven Ausdrucksweisen des höhern Alterthums. Daher für besonders individuelle Fälle, insbesondre für die kirchliche Feier vaterländischer Ereignisse insgemein nur das A. Testament den rechten Text darbietet. Jedenfalls entspricht das N. Testament erst mit dem Alten verbunden, ohne welches ihm die Ursage der Menschheit, die ehrwürdige Einfalt alterthümlicher Zustände und der ganze welthistorische Hintergrund abgehn würde, dem etwa denkbaren Ideal einer heiligen Schrift.

Die Scheidung von Gesetz und Evangelium ist nicht die unbedingte, daß jenes in den Zehngeboten und im Gewissen nur verdammt, dieses in der Verkündigung Christi nur losspricht, sondern beide

jen im menschlichen Gemüth und in der H. Schrift vielfach verwebt
t einander, neben dem unbedingten Gebote des Sittengesetzes das
mme Vertraun auf die unergründliche Barmherzigkeit Gottes. Da-
auch in der kirchlichen Verkündigung beide nebeneinander gehn
ssen, und wenn ja nach dem Bedürfnisse bald das Eine bald das
dre vorwaltet, doch keins vom Andern gänzlich verlassen. Ähnlich
hält sich's im alltäglichen Leben: wer ein Haus, eine Gemeinde
r einen Staat zu regieren hat, muß beides neben einander walten
jen: Ernst und Milde, Strafe und Gnade, Gesetz und Evangelium..

4. Die Tradition ist für die spätere katholische Kirche das be-
eme Mittel geworden, um Dogmen und Gebräuche, die sich erst im
ufe der Zeiten gebildet haben, unter dem Vorgeben, daß sie bis zu
er Niederzeichnung nur von Mund zu Munde überliefert sein, für
ostolische Satzungen auszugeben. Dennoch geht dieses Recht der Tra-
ion folgerecht hervor aus der Unfehlbarkeit der sie bewahrenden Kirche.
ie wird daher vom Katholicismus ebenso folgerecht behauptet, als vom
otestantismus geleugnet, dem sie sich zur Sage und zum alterthüm-
jen Herkommen verflüchtigen mußte. Die Richtigkeit dieses einzelnen
theils ist durch das allgemeine Urtheil zwischen Katholicismus und
otestantismus entschieden. Über bloße Folgesätze ist vergeblich zu
iten. Aber die Bestätigung der Richtigkeit dieses Urtheils findet sich
Zeugnisse der Geschichte. Es läßt sich genau nachweisen, daß die ka-
lische Theologie in verschiednen Zeiten sehr verschieden vom etwanigen
halte der Tradition gesprochen hat, und daß ein Glaubenssatz, der in
em Jahrhunderte noch nicht anerkannt oder doch nicht ausgebildet
r, sich auch in der Tradition nicht findet. Dagegen sobald eine neue
rstellung, wär's auch ein Irrthum oder ein Mißbrauch, sich geltend
nacht hat, berufen seine Vertheidiger sich ohne weitres auf die Tra-
ion. Auch die einst anerkannte Regel des Vincentius, daß nur das
gemein und immer in der Kirche Anerkannte für apostolische Tradition
achten sei, ist mit der Zeit beseitigt worden. Die unbefleckte Empfäng-
z Mariä war bis in's 11. Jahrh. gar nicht, von da bis 1854 nichts
niger als allgemein anerkannt. So ist allerdings die Tradition die
ndorabüchse-geworden, aus welcher eine immer weitere Entfernung
r römischen Kirche von Christus aufstieg.

Aber nur die als unfehlbar behauptete Tradition von Dogmen oder

als zum Heile nothwendigen Gebräuchen verwirft der Protestantis
nicht als historische Überlieferung, die er gelten läßt je nach der S
heit ihrer Bewahrung. So achten wir das apostolische Symbol,
auch nicht für älter als einzelne Bücher des N. Testaments, doch al
von ihm unabhängiges, in den Hauptsätzen sichres Denkmal des
lichen Glaubens in seiner ersten bestimmten Zusammenfassung.
die Tradition im neuern idealisirten Sinne genommen, so hat sie
sächlich in der protestantischen Kirche längst gegolten. Zeigt sich in
Auffassung unter katholischen Theologen der eindringende höhere
selbst, so liegt doch unter Protestanten die Bezeichnung für den leb
gen Geist der Kirche in seiner geschichtlichen Entwicklung als Tra
dem Sprachgebrauche fern, dem Mißverständniß eines Zugeständ
für Rom desto näher. In der allgemeinsten Bedeutung geschicht
Überlieferung schien nur ein Rationalismus auf der Gränzscheid
Christenthums sie von der Religion ablösen zu wollen. Strauß
kannte: „Mit der Überlieferung habe ich gebrochen und alles verwo
wofür ich keine Stimme fand in meiner Brust." Allerdings ist die
lieferung dem Protestantismus kein Gesetz, aber ohne geschichtliche
lieferung ist der Einzelne der einsame Wanderer in der Wüste.
Geist ist das Maß aller Dinge: aber in seiner Entwicklung und
bung auf dem Boden geschichtlicher Überlieferung. In diesem rein me
lichen Sinne als das Erbe der Vorzeit hält der Protestantismu
Überlieferung werth, und namentlich hat sich von Luther, Zwingli
Calvin her eine neue sehr bestimmte Überlieferung gebildet.

5. Das ursprüngliche Wort Gottes ist die Offenbarung
tes im Menschengeiste, die religiöse Anlage selbst. Ihr erscheint die
als göttliche Offenbarung, Wort Gottes an die Menschheit. Luthe
dasselbe gelegentlich der H. Schrift gleichgesetzt: „Also ist unser H
Hof, Acker, Garten und alles voll Bibel." Auch jene ewigen Ge
die dem Menschen eingeboren sind, denen die oft gemißbrauchte Ap
rede gilt, man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, sie we
als ein Gotteswort willkürlichen Menschensatzungen entgegengeha
wie Antigone zu Kreon spricht, dem Vertreter der Macht:

Für so erhaben hielt ich nicht, was du befahlst,
Daß dir der Götter ungeschriebnes ewiges
Gesetz sich beugen müßte, dir dem Sterblichen.

Denn heute nicht und gestern erst, nein, alle Zeit
Lebt dies, und niemand weiß, von wannen es erschien.

Im besondern Sinne ist Wort Gottes jeder ächte Ausspruch des religiösen Lebens um die Gemeinschaft desselben anzuregen oder anzuerkennen. Daher eine christliche Predigt Gottes Wort genannt wird, auch nicht bloß aus Bibelstellen zusammengesetzt darf sie zum Kirchengebet übergehn mit der hohen Formel: nachdem wir Gottes Wort angehört haben.

Beides kann gleich richtig gesagt werden: der H. Geist wirkt durch das göttliche Wort in der H. Schrift, wenn die Worte nur als Mittel betrachtet werden, oder der H. Geist hat sich mit dem Worte vereinigt, wie ein Autor lebt, oft mit dem Besten was er hat, in seiner Schrift.

Das Wort Gottes hat eine engere und eine weitere Bedeutung als die H. Schrift. Es ist in ihr, ihr religiöser Inhalt, aber nicht alles in der H. Schrift ist Gottes Wort. Etwa die tragische Geschichte,[a]) wie Amnon, der Sohn Davids, seine Schwester Thamar leidenschaftlich liebt, ihr Gewalt anthut, darnach sie verachtet und durch sie ermordet wird, das könnte auch in einem Novellenbuche stehn und ist nicht Gottes Wort. Auch in den Psalmen so manche blutige, rachedürstende Judenworte nicht, obwohl einige als Worte Gottes angeführt werden. Dagegen jedes wahrhaft religiöse Wort auch außerhalb der H. Schrift kann als Wort Gottes betrachtet werden, jede fromme Rede über Gott und göttliche Dinge. [b]) Wie durch das vernünftige Wort der vernünftige Mensch sich bewährt, und unter halbwegs gebildeten Völkern, abgesehn von Stand und Amt, keine größere Macht erfunden wird als die Macht des lebendigen Wortes, so beurkundet sich der religiöse Mensch durch das Gotteswort, das nicht eingeschlossen in irgendeinen heiligen Buchstaben, das große Mittel religiöser Gemeinschaft ist, sein erhabenstes und reinstes Denkmal das N. Testament, aber noch immer strömt es in ursprünglicher Kraft aus jedem begabten frommen Gemüth, Licht und Leben schaffend im Reiche der Geister. Auf dieses Gotteswort hat sich der Volkslehrer überall zu berufen, und wenn er nur wahrhaft dasselbe predigt, können auch wir sagen: es ist nicht unser Wort und wir suchen nicht unsre Ehre.

---

a) 2 Sam. 13. b) Ephes. 6, 17 ff. Jak. 1, 18.

6. Die Eigenschaften der H. Schrift gelten ihr nicht in Bausch und Bogen, sondern nur ihrem religiösen Inhalte, dem lautern Worte Gottes in ihr, und sprechen erst in dieser Begränzung die protestantische Bedeutung der H. Schrift aufrichtig aus.

a) Die unbedingte Auctorität der H. Schrift ist beliebt als das Kennzeichen des Protestantismus, sein formales Princip. Aber ein freies denkendes Wesen könnte nur der göttlichen ohne irgendeine Möglichkeit des Irrthums überlieferten Wahrheit seine Überzeugung unbedingt unterwerfen. Die altprotestantischen Dogmatiker hatten dies wohl erkannt indem sie mit dem Aufgeben der Wort-Inspiration ihr ganzes Gebäude gestürzt sahn. Es ist gestürzt. Wer etwa zweifelt, daß Jehovah wirklich niederfuhr um zu sehn wie es in Sodom hergehe, daß die Sonne dem Gebote Josuas gehorchte, daß der Stern wirklich vor den Magiern herzog, daß der Teufel in Person mit Jesu auf dem Berge verkehrte, und dieser wirklich Dämonen austrieb, der glaubt schon nicht mehr unbedingt an diese Auctorität, sondern erkennt eine Macht über der H. Schrift an. Alle die modern gläubigen Geistlichen, welche Göttliches und Menschliches, oder noch gläubiger klingend Gottmenschliches in der H. Schrift finden, meinen doch eben das Menschliche im Sinne menschlicher Fehlbarkeit: sie haben gar kein Recht und nur den Scheinwillen ihr Denken der H. Schrift unbedingt zu unterwerfen, denn sie erkennen noch etwas außer und über der H. Schrift an, das ihr Urtheil bestimmt.

Als die ganze bisherige Grundfeste religiöser Wahrheit wankte, fand die Reformation in der H. Schrift einen festen Halt. Nur der göttliche Buchstabe der Schrift konnte die Scheu vor dem Buchstaben der Kirchenlehre im Bewußtsein der Völker und der Reformatoren selbst überwinden; auf sich selbst zurückgewiesen hätte das religiöse Gemüth diesen Kampf wider den Statthalter Gottes nicht gewagt, oder hätte ihn verlassen von der öffentlichen Meinung des Zeitalters nicht gewonnen. Daher war der Glaube an die unbedingte Auctorität der H. Schrift ein naturgemäßer Durchgangspunkt; und nur dieses.

Aber ihr bleibt die ganze Auctorität der einzigen Urkunde ursprünglichen Christenthums, nicht das formale Princip des Protestantismus für alle Zeiten, aber sein religiöses Grundbuch. Daher ihr Recht gegen ein gleiches Ansehn der Tradition und Kirche, wie gegen den phantasti-

schen Rationalismus einer von der Schrift unabhängigen wunderbaren Erleuchtung. Die ganze Eigenthümlichkeit, durch welche das Christenthum eine bestimmte, historische Religion ist, muß aus dem N. Testament geschöpft, oder doch in bestimmter Weise an dasselbe angeschlossen sein, und da Christus das höchste Vorbild alles religiösen Lebens ist, muß alles in der H. Schrift, was in diesem Sinne Christum treibt, von unserm religiösen Geiste als sein Vorbild anerkannt werden.

Die Frage: ob Schrift? ob Geist? war von Haus aus ungerecht gestellt, als sei die Schrift geistlos, da sie vielmehr des Geistes Träger ist. Nur so war die Frage zu stellen: ob Buchstabe? ob Geist? und darauf hat bereits Christus wie Paulus genügend geantwortet.[a]) Die H. Schrift enthält für uns nicht eine buchstäbliche Norm, ein neues Gesetz, aber das Christenthum, das sich in ihr darstellt, ist ein Vorbild für alle Zeiten; ihr Geist, ihr religiöser Charakter entscheidet über Einzelnes, dem etwa Widerstrebendes in ihr selbst nach ihrem eignen Spruche: der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig. Aus jeder Verdunkelung der Kirche ist durch die Schrift ihre Wiedergeburt möglich, und in der Reformation ist sie geschehn. Aber der denkende Geist, durch den von Christus ausgehenden Gemeingeist der Kirche geläutert und entwickelt, genährt an der reichen Tafel der H. Schrift, ist ihr selbst gegenüber berechtigt alles zu prüfen und sich an das Gute, ewig Wahre zu halten.[b])

Das Verhältniß zur Auctorität der H. Schrift ist je nach des Geistes und der Bildung Maße, die gläubige Hingabe des Kindes, einst auch des Volkes an das Buch, aus welchem ihm und seinen Vätern Weisheit, Kräftigung und Tröstung gekommen ist, und die freie Hingabe des höher gebildeten Geistes an das Buch, in welchem er selten vergeblich Rath, Erhebung und Trost gesucht hat, und in welchem das Höchste dargestellt ist im Bereiche der Religion, was noch ahnungsvoll vor uns liegt.

b) Die **Deutlichkeit** der H. Schrift ist nicht überall ihre Haupttugend und behauptet nur die Freiheit der wissenschaftlichen Auslegung. Das Verständniß von Schriften aus so verschiedner und ferner Zeit, in fremder Sprache und morgenländischer Anschauung, erfordert umfassende Kenntnisse und ernste mühevolle Arbeit. Man soll nicht meinen,

---

a) Joh. 6, 63. 2 Kor. 3, 6. b) 1 Theff. 5, 21. vrgl. 1 Joh. 4, 1.

daß jeder, der eben nur lesen und ein weniges denken kann, die ganze Schrift verstehn werde. Sie enthält nicht nur Offenbarungen, sondern auch Geheimnisse. Doch erweist eine vielfache Erfahrung: jeder in der Gemeinde, der sie sucht findet in der Bibel Worte ewigen Lebens. Für jeden bleibt noch eine gewisse Dunkelheit, aber auch für jeden lichtet's sich zu einer gewissen Klarheit, je nach dem was er mitbringt, nach einem Gleichnisse Gregors des Großen: die H. Schrift ist solch ein Wasser, darin ein Elephant zu schwimmen hat, aber ein Lamm kann auch durchwaten. Man könnte das für eine wunderbare Art der Deutlichkeit ansehn, daß jeder Grad eines nur irgend gesunden Menschenverstandes und wenn auch kranken Herzens sein höchstes Maß von Verständniß und Erbauung in der H. Schrift finde, wenn nicht Ähnliches auch bei andern guten Büchern vorkäme, daß ein solches in heranwachsender Jugend unser ganzes Herz erfüllte, und wir meinten ihm genug zu thun, weil es uns genugthat. Als wir's nach Jahren wieder lasen, war es mit uns groß gewachsen, sein Gesichtspunkt hatte sich erweitert wie der unsre. Wer etwa in früher Jugend, wo man eigentlich Nützlicheres lesen konnte, Werthers Leiden gelesen hat, vielleicht mit großer Rührung, hat daran doch wohl nur eine Liebesgeschichte gelesen, darin der unglücklich Liebende sich zuletzt todtschießt. Der gereifte Geist wird darin eine tiefsinnige Anschauung der Natur und des Menschenlebens erkennen. Mit der Klarheit der H. Schrift verhält sich's wie mit dem Sternenhimmel: auch ein bloßes Auge sieht viele schöne Sterne: dem mit dem Fernrohre Bewaffneten lichtet sich die Milchstraße zu einem Abgrunde von Sternenwelten.

„Wie der H. Geist die H. Schrift geschrieben hat, versteht nur er sie auszulegen." Doch beides geschieht durch Menschen und heißt nur: mit demselben religiösen Sinne ist sie zu lesen, in welchem sie geschrieben ist; ohne christliche Gesinnung, ja auch ohne kirchliche Erziehung bleibt die Bibel ein verschloßnes Buch. Es verhält sich ähnlich mit andern geistvollen Büchern. Dantes göttliche Komödie ist von einem poetisch religiös tiefsinnigen Geiste gedichtet: man muß etwas von diesem Geiste wenigstens keimartig in sich haben, um sie zu verstehn; dabei freilich der Unterschied bleibt zwischen dem Schöpferischen und dem Empfangenden, sich Hingebenden.

c) Die Genugsamkeit der H. Schrift steht nur dem Bedürf-

niß einer andern heiligen Überlieferung mit gleichem Ansehn entgegen, setzt aber das religiöse Gemüth voraus, dem das göttliche Wort in der Schrift zur Quelle des Heils wird. Diese Eigenschaft, zur Nothwendigkeit gesteigert, ist doch keine unbedingte, und wird nur von der protestantischen Kirche dringender empfunden, als von der katholischen.

d) Die Wirksamkeit der H. Schrift können wir nur wunderbar nennen, wiefern in jeder Einwirkung des Geistes auf den Geist etwas unerklärliches liegt: aber überall geschieht es, daß das geistreiche Wort den Geist erweckt und erhebt, und geistreich ist der H. Geist, in der hohen Bedeutung in welcher unsre Vorfahren dieses Wort gebrauchten. Die Wirksamkeit gilt besonders der H. Schrift als Volksbuch. Der Katholicismus scheut die Bibel in des Volkes Hand und hat sie zu scheuen, dem einfach Lesenden muß es ja bedenklich vorkommen, daß so gar nichts darin steht von Papst- und Mönchthum, von Mariencultus, Meßopfer, Fegfeuer und Ablaß. Doch sind alle geistliche Polizeianstalten vergeblich gegen die Macht der Bibelgesellschaft, die das Evangelium verkündet mit den ehernen Zungen der Presse in hundert Sprachen der Völker. Und es sieht so ängstlich wie böses Gewissen, so gehässig aus, der Christenheit Gottes Wort irgendwie vorzuenthalten, den Kindern ihr Erbe. Der Protestantismus aber kann nie vergessen, daß ein Reich durch die Mittel, durch die es gegründet wurde, auch erhalten wird.

Doch war es eine protestantische Selbsttäuschung, daß jeder seinen Glauben selbständig aus der H. Schrift schöpfen solle. Dazu gehört so viel Gelehrsamkeit und Umsicht, daß es zwar nicht dem Geistlichen als solchem, aber dem Gelehrten durch die Sache selbst vorbehalten ist. Was jemand nicht vermag, nach seinem ganzen Berufe nicht, das ist nicht seine Pflicht noch sein Recht. In dieser Beziehung besteht der protestantische Segen nur darin, daß die Resultate freier Bibelforschung ungehindert in's Volk dringen können. Unmittelbar bringt die H. Schrift der Gemeinde Vertraulichkeit mit dem geschichtlichen Christus und was sich um ihn reiht, mit Patriarchen, Propheten, Aposteln und Evangelisten, Erbauung im reinsten, höchsten Sinne.

Das A. Testament kann grade in den Partien, welche durch ihre rohe Nacktheit dem Geschichtsforscher von hohem Interesse sind, für Kinder zu einer Unterhaltungslectüre werden, nicht förderlich für

... böswillige Menschen in Per-
... Gottesfreunde gelten, Genossen von
... Ein Auszug müßte aber nicht
... kirchlichen Auctorität ausgegangen
... Das N. Testament, etwa mit
... Auffassung einiger Stellen,
... doch gewöhnlich dem Leser nur
... Kirche hat jedes Mittel eines rechten

... Bibelfestigkeit eines Volks, zumal
... Frage, die nicht in der Bibel eine
... ein Beispiel und eine milde Lösung
... Joseph bewahrt, wie viele Dul-
... barmherzige Samariter hat eine Nach-
... Abraham verheißen war. Denn das ist
... Begriff nicht zu scheiden liebt, eigen,
... ergreift im Augenblicke der Entschei-
... Spruch und das Beispiel. Der alte nieder-
... Freiheit und H. Schrift! Jene schützen
... Die Griechen wußten, was es werth
... die Heldengedichte Homers kannte. Die
... Gewächs, aber uns durch Luther grund-
... gemeinsames Gut eines Volks ent-
... für jedes andre Verständniß. Der müßte
... biblisch predigen wollte. Wer seine
... für jedes Verhältniß des Lebens auch
... Gemeinde sich ein Verständniß schaffen.
... und er mußte die Vertraulichkeit
... Wir freilich mitunter auch, denn die
... Großältern ist hie und da im Ver-

... Sacramente.

... vom Cultus.

... Strahlen über das ganze Leben hin-
... sich bewährt, bringt sie schon in
... Handlungen hervor, um die Götter

ehrend sich auf einen guten Fuß mit ihnen zu stellen, in ihrer höhern Entwicklung stiftet sie einen meist regelmäßig wiederkehrenden Cultus oder Gottesdienst, der nicht Gott ein Dienst sein, sondern durch fromme Rede und heilige Gebräuche die Religion unmittelbar darstellen und nähren soll, wie die Reformationsfürsten, als Kaiser Karl ihnen die freie evangelische Predigt auf dem Reichstage in Augsburg verbieten wollte, erklärten: „als arme sündige Menschen bedürfen wir solcher Predigt und Verkündigung aus Gottes Wort; denn wenn wir nicht einmal das tägliche Leben ohne nothdürftige Nahrung haben, wie viel weniger das geistliche ohne geistliche Nahrung!" Die leibliche Nahrung läßt sich freilich nicht auf die Länge entbehren ohne den leiblichen Tod: der geistigen Nahrung kann sich auch der unfreie Geist entwöhnen.

Obwohl schon im 2. Jahrh. ein Streit ausbrach über die geforderte Gleichheit der heiligen Gebräuche, so ist doch das Bewußtsein in der Kirche nie ganz untergegangen, daß die Einheit des Glaubens durch die Verschiedenheit der Gebräuche nicht aufgehoben werde. Die Reformation erklärte die heiligen Bräuche, soweit sie nicht auf göttlicher Einsetzung stehn, für eine freie Sache der Kirche, nicht nothwendig zur kirchlichen Einheit, verwarf sie als Dienst oder Verdienst vor Gott und hielt die Treue an ihnen nur für nothwendig in Zeiten der Verfolgung, wo das Aufgeben als ein Verleugnen des Glaubens gedeutet werden könnte.

Die Predigt hat sich als Ausführung und Anwendung des Bibelworts in der alten griechischen Kirche rhetorisch und feierlich ausgebildet, in der römischen Kirche war sie einfacher und stets untergeordnet. Im Mittelalter hat sie, obwohl von der biblischen Grundlage oft gänzlich losgesagt, doch eine große Macht geübt, nicht als regelmäßiger Bestandtheil des Cultus, aber zu besondern Zeiten und als Sache einzelner Begabten. Nach den Erfahrungen der Reformation und nach den Beschlüssen von Trient ist sie wieder ein regelmäßiger Bestandtheil des Festcultus geworden, doch nicht als wesentlich. Die protestantische Kirche hat die Verkündigung des göttlichen Worts als das Hauptstück zum Mittelpunkte des Gottesdienstes gemacht, als das ursprüngliche und bestimmteste Mittel, dadurch der Geist zum Geiste redet.

Aber die Predigt wirkt zunächst auf die Erkenntniß und auf die Gesinnung, sie muß daher, weil diese immer eine besondre und bestimmte sein soll, das Besondre und Bestimmte aussprechen. Obwohl

ein allgemeiner Grundton der Andacht durch jede rechte auf die H. Schrift gegründete Predigt durchklingt, so ist doch nicht zu vermeiden, daß dieses verständig Bestimmte in der Predigt dem Einzelnen wenig zusage. Wie leicht geschieht, daß jemand mit recht betrübtem Herzen in die Kirche tritt, und muß eine Predigt hören vom dankbaren Genuß irdischer Freuden. Aber der eigentliche Cultus in seiner Allgemeinheit nimt jedes Gefühl in sich auf und gibt es höher gestimmt zurück. Meint man, das sei zunächst für die sinnliche Menge, so sind es gerade die höher Gebildeten, welche durch die Predigt, in der sich etwa menschliche Schwäche allzudürftig darstellt, zu einer die Erbauung verscheuchenden Kritik gereizt werden, und auch die bejahende triviale Kritik, „Ihre Predigt hat mir sehr wohlgefallen," welcher tüchtige Prediger würde nicht lieber hören was Ludwig XIV zu Massillon sagte, als der zum erstenmal vor ihm gepredigt hatte: „ich habe in meiner Kapelle einige Prediger gehört, mit denen ich sehr zufrieden war: euch anhörend bin ich unzufrieden geworden mit mir selbst." Indem der andre Theil des Cultus fast auf alles Individuelle verzichtet, veranlaßt er die reine Hingebung und vermag das Unaussprechliche am innigsten auszusprechen.

In der Spannung, ohne welche auch ein berechtigter Gegensatz selten durchgeführt wird, und im nothwendigen Abbrechen von Gebräuchen, welche mit römischem Aberglauben verwachsen waren, ist der protestantische Cultus auf eine Weise entleert worden, die den Drang seiner Wiederherstellung in unsern Tagen mannichfach hervorgerufen, oder was nur die noch stärkere Folge derselben Ursache ist, das Gefühl seines Bedürfnisses gänzlich beschwichtigt hat. In größern Städten ist nicht ungewöhnlich, vor dem Anfange der Predigt einzutreffen und mit dem Schlusse derselben sich zurückzuziehn, zufrieden dasjenige was da das Hauptstück der Liturgie geworden zu sein scheint, das Herumwandeln des Klingelbeutels während der Predigt noch genossen zu haben.

Hier liegt eine Aufgabe für die Zukunft der evangelischen Kirche. Das Bedürfniß ist so offenbar, daß nur die Übertreibung, mit der es mitunter geltend gemacht wird als die alleinige Rettung und Erneuerung des Protestantismus, Gegner hervorrufen konnte, welche erinnerten: das Christenthum als ein geistiges Leben ruhe auf dem Geiste, nicht auf einem äußerlichen Bilderdienste; die durch ein solches Bedürfniß zur römischen Kirche Geführten beweisen nur, daß ihnen Aarons Kalb mehr gelte als

Mosis unsichtbarer Gott, Künstler zumal, daß sie statt des Glaubens an die ewige Wahrheit ihrer Bilder als Sinnbilder religiöser Ideen, den Aberglauben an ihre irdische und überirdische Wirklichkeit bedürften.

Gewiß, das religiöse Leben, wo es nicht ist, wird am wenigsten durch einen glänzenden Cultus herbeigeführt; zu Rom in den Katakomben ist Gott wahrscheinlich würdiger und inniger verehrt worden als derzeit in der Peterskirche. Aber das religiöse Leben, wo es ist oder doch sein möchte, bedarf zu seiner Darstellung und Förderung des Cultus, als der Iris-Brücke, auf der auch das sinnliche Gefühl aufsteigt in den Himmel der Andacht. Nicht durch Aneignung des ihm unangemeßnen katholischen Rituals, dessen Keime jedoch auch seiner Vorzeit angehören, sondern aus seinem Innern heraus hat der Protestantismus seinen Cultus zu gestalten. Davon ist seinem Wesen nach weder die irdische Pracht noch die Herrlichkeit der Kunst ausgeschlossen. Warum sollten die Schätze der Erde und die Werke der Kunst dem Heiligthum nicht dienen!

Jedes ächte Kunstwerk erinnert mit irgendeinem geheimnißvollen Zug an die Unendlichkeit und ist in seiner unmittelbar religiösen Beziehung eine Erscheinung des Göttlichen in Bild oder Ton. Zwar ist das Christenthum seinem Wesen nach keine ästhetische, sondern eine ethische Religion, die es nicht auf künstlerische Befriedigung der Phantasie, sondern auf gründliche Beßrung unsers Herzens anlegt. Aber wie überall das an sich Vollkommne all' das Gute in sich bewahrt, was vorher einseitig hervorgetreten war, so trägt auch das Christenthum als zumtheil noch verschloßne Knospen die ganze Fülle künstlerischer Bildungen in sich, durch welche sich einst in Griechenland die Gottheit offenbarte.

Die Musik ist großgewachsen mit dem Christenthum, und in der gerechten Anerkennung, daß ihre freie Himmelsstimme auf ein kirchliches Bekenntniß nicht verpflichtet sei, der katholischen wie der protestantischen Kirche gemeinsam geblieben, wie mächtig auch die Eigenthümlichkeit einer jeden in ihren Meisterwerken durchklingt. Mit der Messe, in deren Bestandtheilen die ganze Reihenfolge andächtiger Gefühle zum harmonischen Ausdruck gelangt, ist der Musik die Verschlingung in den Cultus entgangen, in welchem die protestantische Kirchenmusik noch unvermittelt steht, obwohl die Matthäuspassion ihres Sebastian wirklich aus dem protestantischen Cultus hervorgegangen ist. Heimisch in demselben ist der kirchliche Volksgesang, der Choral.

Durch eine poesielose Aufklärung mitten in der Zeit der großen deutschen Dichter sind unsre alten Kirchenlieder vielfach entstellt worden. Im Gefühl dieser Gesangbuchsnoth sind wir doch auf dem Wege, diesen Schatz der Vorfahren wiederherzustellen, ohne darum die moderne Liederpoesie, die mit Gellert anhebt, zu verachten. Auch die Abkürzung der Lieder wird sich durch Auslassung von Versen vollziehn lassen, die bei der geduldigen Freude unsrer Vorfahren an mehrstündigen Gottesdiensten nur denselben Gedanken in vielfachen Wendungen wiederholen. Aber diese Lieder enthalten auch uns fremdgewordne nur orthodoxe Vorstellungsweisen. Da kommt es darauf an den Sinn für sinnbildliches Verständniß zu wecken. Etwa im Liede von der festen Burg nimt kein wahrhaft Gebildeter Anstoß am alten bösen Feind, obwohl der uns etwas andres geworden ist, als was er für Luther war. Auch wir singen mit bewegtem Herzen: O Haupt voll Blut und Wunden! ohne darin die Stellvertretungslehre zu feiern, in der Paul Gerhardt dieses herzbewegende Passionslied gedichtet hat. Nur das einseitige Festhalten mancher Kirchenbehörden an wirklich veralteten Formen und Anschauungen, sowie die Gewaltthätigkeit der Einführung eines neuen Gesangbuchs hat die Gemeinden fast ganzer Landeskirchen dazu gebracht nun wiederum Veraltetes, aus der Aufklärungszeit Stammendes, hartnäckig festzuhalten.

Die andre Art der heiligen Poesie, die sich zum Kirchenliede verhält eben wie die großen Messen und andern Schöpfungen mit ihrem gothischen Fugenbau zum Choral, ist angedeutet durch Dantes göttliche Komödie, Miltons verlornes Paradies, Klopstocks Messias, wie durch einige Komödien von Calderon und Hans Sachs. Diese Poesie wird einst vielleicht ein ähnliches Verhältniß zum Cultus eingehn wie die griechischen Tragödien, in denen die antike Götterwelt ihre künstlerische Apotheose feierte und das Volk zu den höchsten Anschauungen heidnischer Frömmigkeit erhoben wurde. Die Mysterien des Mittelalters, wie ein solches im Passionsspiel von Oberammergau wieder aufgelebt ist, weisen darauf hin.

Die Malerei hat bereits dem Christenthum so hohe Weihgeschenke gebracht, daß undankbar wäre, mehr auf die Zukunft, als auf die Vergangenheit und ihre Denkmale zu blicken. Jemehr im Volke wahrhafte Bildung verbreitet sein wird, welche im Bilde künstlerisch nur die Form, religiös nur die Idee betrachtet, die aus seinen Augen leuchtet, desto unbefangner wird die protestantische Kirche genehmigen, daß

neben der heiligen Geschichte der ganze Kreis christlicher Mythen und Legenden die Gegenstände der künstlerischen Darstellung und des kirchlichen Schmuckes hergebe.

Die plastische Kunst in der Darstellung des Idealen durch die menschliche Gestalt hat ihr Heimwesen im griechischen Alterthum, die keusche Sitte des Christenthums stand der Enthüllung des Nackten entgegen, doch hat einst Michel Angelo, nun Thorwaldsen und Dannecker auch dieser Kunst das Evangelium gepredigt. Als das erhabenste Sinnbild einer Andacht, die sich schmückt und freut an jeder irdischen Herrlichkeit, und doch Augen und Hände zum Himmel erhebt, hat das Mittelalter seine Münster erbaut. Der Dom zu Cöln ist halb vollendet auf unser Jahrhundert gekommen, ein treues Bild des Volks, aus dessen Gemüth er hervorgegangen ist. Es ging die Sage, der Meister, als er einsah, daß das Werk seines Herzens nimmer durch Menschenhände vollendet werden könne, habe sich vom Thurme herabgestürzt. Das ist noch nicht lange her, als man auch bei dem neuen Schwunge des Volkslebens und der Kunst nur an die Erhaltung des Überkommenen gegen die Zertrümmerung der Zeit dachte. Das Gotteshaus ist nun im Innern vollendet, auch der zweite Thurm wächst mächtig empor. Protestantische Hände haben fleißig mitgebaut, König und Volk, als an einem Denkmal deutscher Frömmigkeit. Der Kleinmuth mit seiner halben Wahrheit wendet ein, daß Armenhäuser die besten Gotteshäuser sein, eben wie Judas es tadelte, daß Maria die Füße des Herrn salbte mit köstlicher Narde, aus deren Erlös viel Arme gespeist werden konnten. Es gibt eine höhere Ansicht des Lebens, die über der Sorge und Angst des alltäglichen Bedürfnisses steht, ohne daß sie dieses beeinträchtigte; wegen eines Gotteshauses ist sicher noch kein Armenhaus ungebaut geblieben, denn der Sinn für dieses wird durch jenes geweckt.

Ist eine Stadt berufen dem Herrn einen Dom zu erbaun, der als ein Monument des Protestantismus mit demselben auf künftige Jahrtausende komme, so ist es die Hauptstadt von Norddeutschland, in mancher Hinsicht die des festländischen Protestantismus selbst, die noch keine großartige Kirche besitzt. Konnte nur der König den Grundstein legen, und Friedrich Wilhelm IV hat ihn gelegt als ein mahnendes Erbe für seine Nachfolger, so kann die Ausführung nur eine große Volkssache und Volksehre sein. Der Staat hat keine Millionen für ein

Werk, das nicht dem Bedürfniß, sondern der Herrlichkeit des Lebens und dieser bestimmten Kirche angehört, das Volk hat sie, und wenn es von freier Liebe dafür ergriffen wird, gibt sie und bezahlt sie eigentlich nur sich selbst. Man wird dann so wenig wie bei der Vollendung des Cölner Domes sagen und sorgen, daß der wirkliche Gebrauch und Vortheil der einzelnen Stadt zu Gute komme. Die römische Peterskirche ist nicht bloß eine römische Pfarrkirche, sondern die Kirche der ganzen römisch-katholischen Christenheit, wer sie einmal gesehn, behält ihr Bild mit allen Gefühlen dieser Anschauung und bringt es nach der Heimkehr auf Nachbarn und Gefreunde, Kinder und Kindeskinder. Es verhält sich auf dieselbe Weise mit diesem ganzen Bunde des Cultus mit der Kunst, er ist wahrhaft ausführbar nur in großen reichen Städten, doch weil der seltnere Eindruck sich um so tiefer einprägt, verbreiten sich die Nachklänge über das ganze Land.

Aber die feststehenden Höhenpunkte der religiösen Feier, die allen gemeinsam und jedem persönlich gelten, sind die Sacramente, in ihrer allgemeinsten Bedeutung als besonders hochgehaltne heilige Handlungen des Cultus.

§. 169. Sacramentale Handlungen. A. u. N. Testament.

Unter den heiligen Bräuchen des Judenthums steht die Beschneidung voran. Nach der ältesten Sage wurde sie nach Jehovahs Gebot als Zeichen des Bundes mit ihm zuerst durch Abraham an seinen Leuten vollzogen.[a] Aber Moses selbst ließ erst wegen Krankheit seinen Sohn beschneiden,[b] Josua fand das ganze Volk noch unbeschnitten.[c] Die Ausflucht, das Volk sei beschnitten aus Ägypten gezogen, aber die auf dem vierzigjährigen Wüstenzuge Gebornen sein nicht beschnitten worden, behauptet schwer Glaubliches, daß ein religiös nationaler Act grade damals aufgegeben worden sei, als das Volk in einer religiös nationalen Unternehmung begriffen war. Nach ihrem ägyptischen Ursprunge war jene Cäremonie Absonderung und Priesterweihe des ganzen Volks, denn nicht ungewöhnlich in Syrien ward in Ägypten sie nur an Priestern vollzogen.

---

a) 1 Mos. 17, 10—14. vrgl. 3 Mos. 12, 3. b) 2 Mos. 4, 24 f. c) Jos. 5, 2 ff.

Das Passah, vielleicht ursprünglich Frühlingsfest des Sonnendurchgangs durch die Frühlingsnachtgleiche und nach dem Mondwechsel zu berechnen, bestand als Fest der Verschonung der Erstgeburt und der Befreiung des Volks aus Ägypten erst seit König Josiah in der nachmals gesetzlichen Feier.[a]) Nach der Einsetzung des Passahmahls[b]) kam es an religiöser Bedeutung dem Nationalsühnopfer nicht gleich,[c]) ist aber das große Nationalfest geworden, an dessen heiligem Abende die ganze Nation, soweit sie sich in Jerusalem versammeln konnte, in ihren einzelnen Familien das im Tempelhof geschlachtete Passahlamm unter alterthümlichen heiligen Bräuchen verzehrte.

Christus hat als heilige Handlungen eingesetzt das Sinnbild der Reinigung zum Einweiheritus und das Gedächtnißmahl seines Todes; auch die Fußwaschung kann er als bleibendes Symbol der Demuth und Brüderlichkeit gemeint haben.[d]) Nur beide erstere wurden in der apostolischen Kirche unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, die Fußwaschung nur als häusliche Sitte, die man nach der Gastfreundschaft des Orient an Wanderern übte.[e]) Die Taufe trat für Heiden sogleich, für Juden allmälich an die Stelle der Beschneidung. Das Abendmahl erschien nur zufällig mit dem Passahmahl verbunden.

Zu den frommen Gebräuchen der apostolischen Kirche kam noch: Handauflegung der Apostel zur Ertheilung des H. Geistes,[f]) doch nicht als an dieselbe gebunden;[g]) Handauflegung der Gemeinde zur Weihe kirchlicher Beamten und Boten,[h]) endlich eine heilende als wunderbar gedachte Ölung der Kranken im Namen des Herrn.[i]) Im religiösen Sinne hat Gott die Ehe eingesetzt, wie sie nur zwischen einem Mann und einer Frau wahrhaft besteht, als die Bedingung gleichen Rechtes beider Geschlechter wie aller höhern Civilisation. Dieser religiöse Sinn erkennt sich wieder in dem uralten heiligen Denkmal, da der Mann die Männin findet und in dem ersten Liebesgedicht ausruft, was sonst sich mehr für die Jungfrau eignet: „darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und sie werden sein ein Fleisch;" was so gemeint ist, als wenn es hieß ein Herz. Doch hat sie der liebe Gott nicht getraut. Paulus nannte die Ehe ein

a) 2 Kön. 23, 21—23. b) 2 Mos. 12, 11 ff. c) 3 Mos. 16. d) Joh. 13, 14. e) 1 Tim. 5, 10. f) AGesch. 8, 15—17. g) AGesch. 4, 31. 10, 44. h) AGesch. 6, 6. 13, 3. i) Jak. 5, 14. vrgl. Mk. 6, 13. 16, 18.

Mysterium als ein Bild der Einigung Christi mit der Gemeinde.[a]) Gegen die Leichtigkeit der jüdischen Ehetrennung hat Christus die Unauflösbarkeit der Ehe ausgesprochen, daß der Mensch nicht trennen soll, was Gott zusammengefügt hat, doch drängt sich sofort ihm auf die thatsächliche Trennung durch Ehebruch.[b]) Als Paulus zu derselben Unverbrüchlichkeit ermahnte, drängte sich ihm aus dem damaligen Gemeindeleben ein anderer Lösungsgrund auf, den er unbedenklich neben das ideale Gebot stellt:[c]) der christliche Gatte, wenn er um seines Glaubens willen vom heidnischen Ehetheil verlassen wird, soll nicht weiter gebunden sein.

Eine Ausscheidung und Zusammenfassung von Taufe und Abendmahl hat Paulus angedeutet, indem er ihrer alttestamentlichen Vorbilder allegorisirend gedenkt: alle Väter des Volks sind durch das rothe Meer gegangen, das Vorbild der Taufe, alle haben Manna gegessen und vom Felsenquell getrunken, der Typus des Abendmahls;[d]) vielleicht auch Johannes bei dem Interesse, das er auf das Kommen Christi legt mit Wasser und mit Blut.[e])

§. 170. Katholische Lehre und Sitte.

Taufe und Abendmahl wurden gegen Ende des 2. Jahrh. unter den gemeinsamen Begriff von mysterium und sacramentum zusammengefaßt, jenes alles Religiöse und irgendwie Geheimnißvolle mit der Anspielung auf die griechischen Mysterien, dieses alles Geheiligte und Heiligende, besonders den römischen Soldateneid, bezeichnend, beides in Bezug auf Lehren, Sachen und Handlungen. Der bestimmtere Begriff bei Chrysostomus und Augustin: ein Sichtbares hinter dem der Glaube etwas Unsichtbares sieht als nothwendiges Bindemittel jeder Religionsgesellschaft. Noch bestimmter der scholastische Begriff: ein Zeichen, wodurch das Bezeichnete bewirkt wird, nehmlich die Ertheilung übernatürlicher Gnade.

Solange der Begriff ganz unbestimmt war, konnte von einer bestimmten Zählung der Sacramente nicht die Rede sein. Chrysostomus und Augustin sprechen aus, was thatsächlich immer in der Kirche ge-

---

a) Ephes. 5, 32. b) Mt. 19, 3—10. c) 1 Kor. 7, 10—15. d) 1 Kor. 10, 1—4. e) Joh. 19, 34 f. 1 Joh. 5, 6.

golten hatte, daß Taufe und Abendmahl die 2 Sacramente seien, durch welche die Kirche bestehe, aber vieles andre ist ihnen auch Sacrament. Indem allmälig bestimmte Handlungen, die im Cultus besonders hervortraten, an jene Zwei angeschlossen wurden, bildete sich der bestimmtere Begriff und hiermit das Interesse einer Zählung. Sie wechselt von Zwei bis zu einer unbestimmten Vielheit, das Siebengestirn derselben ist im 12. Jahrh. durch das Ansehn einiger Kirchenlehrer als heilige Zahl festgestellt worden: Taufe, Firmung, Abendmahl, Buße, Priesterweihe, Ehe und letzte Ölung.

Die Lehre von den Sacramenten wurde durch die Scholastik entwickelt: Gott allein kann Sacramente einsetzen. Ihr Bedürfniß ist in der sinnlich geistigen Natur des Menschen begründet; der Beweis ihrer Nothwendigkeit geht nicht über diese Angemessenheit hinaus, und immer galten gewisse Ausflüchte, in denen der Geist sein Recht gegen alles bloß Äußerliche bewahrt, auch als kirchliche Gemeinsprüche, als: Nicht das Fehlen, sondern die Verachtung des Sacramentes verdammt. Gott, der ohne Sacramente dich seligmachen kann, wird dich nicht seligmachen ohne die Liebe.

Gegen die strenge Forderung einzelner Secten und reformatorischer Männer wurde der Segen des Sacraments unabhängig gedacht von der sittlichen Würdigkeit des Priesters, da er nicht in eigner Kraft, sondern in der Kraft Christi das Heiligthum verwalte. Wiefern jedoch ohne eine gewisse Absicht des Administrirenden eine bestimmte Handlung gar nicht zu Stande kommt, blieb die Meinung zwiespältig, ob die bloß äußerliche Bethätigung hinreichend sei, wenn etwa, wie dergleichen von den Scholastikern vorgebrachte Beispiele dem Mittelalter nicht fern lagen, der Priester ein Weib nur tauft um sie zu mißbrauchen, oder das Abendmahl spendet um zu vergiften. Man erzählte vom H. Athanasius, daß er als Knabe im Spiel Kinder getauft habe, welche der Bischof für getauft ansah; auch gedenkt die Legende eines Schauspielers, der in einem die Christen verhöhnenden Stücke getauft wurde, und von der verspotteten heiligen Handlung ergriffen als Märtyrer gestorben ist. Mit dieser freiern Anschauung hängt zusammen als den Katholicismus überschreitend, daß die durch häretische Hand vollzognen Sacramente zwar für ungesetzlich, aber insgemein für gültig geachtet werden.

Als gemeinsamer Zweck gilt die Erlangung göttlicher Gnade zur

Tilgung der Sündenschuld und zur Stärkung im christlichen Leben. Daneben wird jedem Sacrament nach seiner Besonderheit noch ein besonderer Segen zugeschrieben; Taufe, Firmung und Priesterweihe bewirken eine bleibende Eigenthümlichkeit.

Beides hat im Sinne der ältern Kirche gelegen: die Wirkung des Sacraments durch die religiöse Empfänglichkeit des Empfangenden bedingt zu denken, aber auch einen Werth des Sacraments an sich anzuerkennen. Dieses wurde in der scholastischen Unterscheidung der alt- und neutestamentlichen Sacramente dahin ausgebildet, daß die Sacramente des A. Testaments nur durch den Glauben an den kommenden Erlöser rechtfertigten, aber die neuen Sacramente durch ihre eigne vom Leiden Christi ausgehende Kraft die Gnade überbrächten, was die spätre Scholastik opus operatum nannte, d. h. ein Werk, das schon dadurch daß es gethan ist, abgesehn von der Gesinnung aus der es hervorgeht, einen Werth hat vor Gott, also für diese Sacramente nach scholastischer Sprachweise, daß sie die Gnade Gottes bewirkend überbrächten, auch abgesehn von der innern Bewegung des Empfangenden [von der Theilnahme seines Gemüths], falls nur nicht eine Todsünde einen Riegel vorschiebe. Als die Reformatoren das sittlich Verderbliche dieser Lehre rügten, ist sie gedeutet worden gegen die nöthige Mitwirkung des Priesters, neuerlich für die alleinige Wirkung Christi. Aber hätte nur Christi That und Einwirkung dadurch festgehalten werden sollen, die reformatorischen Theologen, die so Christus-durstig und -eifrig waren, hätten nicht das geringste dagegen gehabt. Trient hat ohne Erklärung die Wirkung des opus operatum festgehalten und nur reformatorisch Gesinnte haben dagegen Einspruch erhoben.

Die Ehe war in der altkatholischen Kirche nach römischem Kaiserrechte ein bürgerlicher Vertrag. Obwohl früh von der Kirche geweiht und gesegnet, behielt sie diese Eigenthümlichkeit, daß sie nicht zunächst durch die priesterliche Trauung, sondern durch das gegenseitige Versprechen vollzogen wurde. Erst gegen das Unglück dieser so leicht und heimlich geschloßnen Ehen hat Trient den Pfarrer, doch nur als Zeugen der Versprechung, für nothwendig erklärt, woraus sich nachmals für Ehen, welche die Kirche mißbilligt, doch für gültig hält, seine bloße Gegenwart ohne Gebet und Segen als passive Assistenz ergab. Die Kirche hat immer die Unauflösbarkeit der Ehe gepredigt, aber bis

in's 8. Jahrh. mancherlei Scheidungsgründe den beiden biblischen gleichgeachtet. Päpstliche Erlasse und fränkische Synodalbeschlüsse gestatteten Trennung und Wiedervermählung wegen Nachstellung, Flucht oder Verbannung des Mannes in eine andre Provinz, selbst wegen Kränklichkeit der Frau. Wiefern seitdem die Unlösbarkeit als Gesetz unbedingt durchgeführt werden sollte nur mit Scheidung von Tisch und Bett, ist im Mittelalter durch die Rechtsfiction einer Nichtigkeitserklärung der menschlichen Schwachheit vielfach nachgeholfen worden. Kraft des sacramentalen Charakters der Ehe zog die Kirche alle Ehestreitigkeiten vor ihr Gericht. Dem entgegen hat das Unchristenthum der französischen Revolution die Civilehe eingeführt, und der freie Staat sie großentheils festgehalten, so daß der Abschluß vor der Obrigkeit, durch welchen die Ehe mit ihren bürgerlichen Folgen entsteht, entweder stets der Trauung als einer freien Sitte vorausgehn muß [obligatorisch], oder nur ihr vorausgehn und sie ersetzen kann [facultativ], wo bloß kirchliche Bedenken ihr entgegenstehn.

Die Salbung der Kranken mit geweihtem Öl, als sich von einer Wunderheilung nichts mehr spüren ließ, ist seit dem 8. Jahrh. allmälig zum Sterbesacrament der letzten Ölung geworden.

§. 171. Protestantische Lehre und Sitte.

I. Der Protestantismus mußte die Wirkung des Sacraments als eines bloß äußerlichen Werkes verwerfen, und seine Segnung allein aus dem Glauben herleiten. Vornehmlich in diesem Gegensatze wider das opus operatum hat sich die Bedeutung des seligmachenden Glaubens entwickelt. Da der Glaube seinen Quell am göttlichen Worte hat, erschien die sacramentale Handlung bloß als Zeichen und Pfand desselben, dergleichen im gemeinen Leben ein Draufgeld und Pflichtzeichen ist; „wie einer [schreibt Zwingli] sich mit dem weißen Kreuze zeichnet als einen Eidgenossen." Und Melanchthon: „Die Zeichen rechtfertigen nicht. Wie der Apostel spricht: die Beschneidung ist nichts: so ist auch die Taufe nichts, die Theilnahme am Tische des Herrn ist nichts; aber sie sind Zeugen und Siegel des göttlichen Willens gegen dich, durch welche das Gewissen beruhigt wird, wenn es an der Gnade Gottes zweifeln sollte. Was von Andern Sacramente genannt werden, nennen wir Zeichen, oder wenn es so gefällt, sacramentale Zeichen, denn ein Sacrament

nennt Paulus Christum selbst." Auch Zwingli wünschte, das Wort Sacrament möchte den Deutschen fremd geblieben sein, „denn wo sie das hören, meinen sie irgendetwas Großes, Heiliges darunter zu verstehn, das durch seine Kraft das Gewissen von der Sünde befreie." Die Reformatoren alle theilten anfangs diese Anschauung, achteten daher die Sacramente für eine freie Sache, wie Luther von der Beichte schrieb: „Es sollen alle Sacramente frei sein jedermann. Wer nicht getauft sein will, laß es anstehn. Wer nicht will das Sacrament [Abendmahl] empfahn, hat sein wohl Macht. Also wer nicht beichten will, hat sein auch Macht von Gott." Zwingli ist dabei geblieben.

Aber wie die Abendmahlslehre sich durch Luther und auch durch Calvin ausbildete, konnte das ungeheure Wunder, das sie behauptete, nicht bloß geschehn zur Bewirkung eines natürlichen Verlaufs, die religiöse Gesinnung zu nähren und die Gnade Gottes anzuzeigen: daher beide Kirchen sich zu dieser Seite des katholischen Dogma zurückwandten, daß die Sacramente Gottes übernatürliche Gnade wirklich bewirken und überbringen, obwohl durch den Glauben. Nur daß die calvinische Kirche dieses auf die zum Heil Prädestinirten beschränken, also das Sacrament und den durch dasselbe wirkenden H. Geist trennen mußte. In der Gleichstellung alt- und neutestamentlicher Sacramente ist noch die ursprüngliche Richtung zu erkennen, wiefern beide nur durch den Glauben wirken.

Über die Zahl schwankte anfangs die Reformation. Es heißt in Luthers Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft [1520]: „Zum ersten muß ich verneinen, daß 7 Sacramente sein und zu dieser Zeit 3 setzen." So auch die Apologie, mit der Geneigtheit als Sacramente zweiter Ordnung Priesterthum und Ehe gelten zu lassen, zugleich mit der Anerkennung, „kein verständiger Mann wird über die Zahl groß streiten." Aber schon hatte Luther in den Katechismen nur von Taufe und Abendmahl gehandelt, in erstere die Buße einrechnend, und durch das Zurückgehn auf die Einsetzung durch Christus entschied sich das lutherische Herkommen wie das reformirte Bekenntniß für die zwei Sacramente. Die zweite Helvetische Confession erkennt Buße, apostolische Ordination und Ehe als göttliche Einrichtungen, doch nicht für Sacramente, Firmung und letzte Ölung für Menschensatzungen. Die beiden Sacramente in ihrer übernatürlichen Wirkung galten fortan für nothwendig,

doch Luther in seiner erleuchteten, Calvin in seiner besonnenen Weise hat auch da noch verkündet: „Ob du gleich nicht zum Sacrament gehst, kannst du dennoch durchs Wort und Glauben selig werden." „Der täuscht sich, der meint, daß ihm durch das Sacrament etwas mehr gebracht werde, als was er durch das Wort Gottes dargeboten im wahren Glauben aufnimt. Wir wissen, daß die Rechtfertigung, die allein auf Christus gestellt ist, um nichts weniger durch die Verkündigung des Evangeliums, als durch die Versiegelung des Sacraments uns zutheilwerde und ohne dieselbe feststehn könne."

Die altprotestantische Dogmatik hat im Sacrament einen himmlischen und einen irdischen Stoff unterscheidend sich an das Übernatürliche der Wirkung und an das Nothwendige des Gebrauchs gehalten, doch nur eine bedingte Nothwendigkeit, wenn man's haben kann.

Die Gültigkeit der Ehe wurde auf die Trauung gestellt, fast nur in der schottischen Kirche erhält sich nebenbei die alte Sitte der Eheschließung. Ehescheidungen wurden durch geistliche Gerichte erkannt, indem sich nach unbedenklichen Zugeständnissen der Reformatoren ein strengerer und ein weiterer Gerichtsbrauch bildete, jener auf die zwei biblischen Scheidungsgründe beschränkt, dieser noch andre ihnen gleichsetzend. Luther hielt Hochzeit und Ehestand für ein weltliches Geschäft, nach natürlichem Recht und nach dem Brauch einer jeglichen Stadt oder Landes zu üben, „dazu die Kirche nur schuldig ist zu beten und zu trauen, so es begehrt wird."

II. Die Entwicklung des Protestantismus ging zurück zur ursprünglich reformatorischen Anschauung einer sittlich religiösen Wirkung. Auch der moderne Supernaturalismus faßte das Übernatürliche im Sacrament wie ein Natürliches mit Bevorzugung der Ansicht vom unterpfändlichen Bundeszeichen. Kant hat es einen religiösen Wahn genannt, daß bloße Nahrungsmittel auf unsern sittlichen Zustand Einfluß üben könnten, doch hielt der Rationalismus insgemein die Sacramente für unentbehrliche Stücke der Andachtsübung, und suchte in seiner philosophischen Gestaltung das Wesen heiliger Sinnbilder und Weihen nachzuweisen. Das Quäkerthum achtete die äußerlichen Sacramente für vergangene Schattenbilder der Geistestaufe und der Christusgemeinschaft. Das modernste Weltbewußtsein fand sie ungenießbar wegen ihres kirchlichen Beigeschmacks. Nachdem sie der Halborthodoxie

als eine gottmenschliche Darstellung und leibliche Mittheilung der Liebesoffenbarung in Christo erschienen waren, wurden sie der Sacraments-Kirche des Neu-Lutherthums zu magisch wirkenden Mächten, in denen Stahl schöpferische Thaten Gottes sah zur Umbildung des verdorbenen menschlichen Willens nicht durch das Organ des Glaubens.

Während von verschiednen Seiten her der Wunsch verlautete, den unbiblischen Gesammtnamen für Taufe und Abendmahl aufzugeben, wurden Vorschläge gemacht die geringe Zahl der Sacramente, über die auch Göthe geklagt hat, zu mehren, etwa durch Beichte, Trauung, Ordination, Confirmation und durch ein Sterbesacrament.

Nachdem die Gerichtsbarkeit über Ehestreitigkeiten, insbesondre Ehescheidungen, meist an die bürgerlichen Gerichte gekommen war, und weniger die Gesetze, als ihre Anwendung im Gerichtsbrauch hie und da den Leichtsinn der Ehe zu befördern drohten, hat ein viele Jahre lang vereinzeltes Gewissensbedenken gegen das Recht der Scheidung, außer dem einen evangelischen, allenfalls auch dem zweiten Paulinischen Grunde, plötzlich [1855] die preußischen Pastoren ergriffen, und es wurde zum Zeichen kirchlicher Gesinnung, Geschiedenen und zu neuer Vermählung gesetzlich Berechtigten die Trauung derselben als Einsegnung eines Ehebruchs zu versagen, bis der Oberkirchenrath mit dem Bemerken, daß die H. Schrift doch auch vorher der Landesgeistlichkeit nicht ein verschloßnes Buch gewesen sei, und Christus ein Princip, nicht ein Gebot ausgesprochen habe, die Entscheidung aus dem Gewissen der einzelnen Pfarrer und aus der Überkirchlichkeit der Consistorien an sich zog [1859], um durch gemeßne Erwägung jedes einzelnen Falles die Heiligkeit der Ehe mit dem Geschicke der Einzelnen christlich auszugleichen.

§. 172. Resultat.

Die Bedeutung des Sacraments ist begründet in der sinnlichen Natur des Menschen, daß uns Leibliches zum Geistigen, Zeitliches zum Ewigen die Jakobsleiter wird. Das gilt auch außerhalb des religiösen Gebiets, so schrieb einmal Schiller an Frau von Wolzogen zur Mitgabe eines sinnigen Geschenks: „Alles Gute und Schöne, wie Sie schon aus den lieben Evangelien wissen, hat wie die Sacramente eine unsichtbare Wirkung und ein sichtbares Zeichen." Die menschliche Natur ist von Gott so eingerichtet, daran ist nichts Beschämendes, daß wir

dergleichen bedürfen, und in der Wahl der sinnlichen Zeichen liegt etwas Unschuldiges, Heitres: Wasser, zwar hier nicht als Getränk, obwohl das Gesündeste, aber das allgemeinste Reinigungsmittel; Brot und Wein, einfache, doch schon einer hohen Cultur angehörige Nahrungsmittel, zugleich die alterthümlichsten Zeichen der Gastfreundschaft, wie der König Melchisedek sie dem Abraham darbrachte. Christus hat dadurch, daß er diese einfachen Zeichen zu Trägern des Göttlichen einsetzte, der Natur selbst eine religiöse Weihe ertheilt, welche jeden hochmüthigen Spiritualismus von der Religion des Geistes abweist. Dazu steht das Mächtige des Sacraments, wodurch es insgemein mehr als die Predigt und die andern Cultusformen das Herz ergreift, in dem Persönlichen, daß es dich trifft, wär's auch in der Gemeinschaft vieler, und somit das ächt Protestantische. Sacramente in diesem Sinne sind von Christus eingesetzte sinnbildliche Zeichen und Handlungen zur Bezeugung und Bewirkung der religiösen Gemeinschaft mit ihm. Ihr Zweck, zunächst für die Kirche: das thatsächliche Unterscheidungs- und Erkennungszeichen ihrer Glieder; zunächst für die Einzelnen: die sinnlich vermittelte, im Gefühl wurzelnde Förderung ihres christlichen Lebens in allen seinen Beziehungen.

Die beliebte Vorstellung von einem Pfande göttlicher Gnade ist aus alterthümlichen Rechtsverhältnissen hergenommen: ein Span aus der Schwelle geschnitten als das rechtliche Zeichen der Besitzergreifung des Hauses, den Dienstleuten wird ein Stück Geld draufgegeben, der Braut ein Ring, dem Teufel die Verschreibung mit Blut. Es bewirkt das in der Vorstellung und nach germanischem Rechtsherkommen ein festes Rechtsverhältniß: aber im Ernste brauchen wir das nicht von Gott, er gibt's uns auch nicht eigentlich, es ist nur eine bildliche Anschauung für das Gefühl der wachsenden Lebensgemeinschaft mit ihm.

Das katholische Dogma einer Wirkung als opus operatum ist so wenig abzuleugnen, daß hier vielmehr ein Irrsal, das durch die ganze katholische Anschauung geht, zu Tage gekommen ist. Wenn das bloß äußerliche Werk, das nach dem Gebot oder Rath der Kirche gethan ist, nicht an sich einen Werth hätte, sondern nur durch die Gesinnung, aus der es hervorgeht, woher hätte denn Priester-Cölibat und Mönchthum einen höhern Werth als gemeines Christenleben, da man doch jedenfalls in diesem ebenso fromm gesinnt sein und ehrbar leben kann als in

jenem! Woher galt es so förderlich zur Seligkeit in der Carmeliterkutte zu sterben! Wie könnte sündentilgend sein, mechanisch eine bestimmte Anzahl von Gebeten herzusagen! Woher gilt selbst die Messe, die der einsame Priester für jemand liest, der gar nichts davon weiß, insbesondre für den im Fegfeuer Befindlichen, als so heilbringend und erlösend, wenn nicht abgesehn von der Gesinnung, aus der es hervorgeht und auf die es einwirkt, dem Werk an sich ein Werth zugeschrieben würde und eine Wirkung wie ein Zauber! Das Absehn von dem äußern durch sich selbst gültigen Werke führt sogleich auf den alleinigen Werth der Gesinnung, welche sich in den Werken bethätigt und auf welche sie zurückwirken, das ist dann nichts andres als der protestantische allein seligmachende Glaube.

So hat denn der Protestantismus auch den Segen der Sacramente allein auf den Glauben gestellt und durch den Glauben. Der religiöse Geist in seiner Wirkung auf den religiösen Geist gebraucht das sinnliche Mittel, aber nur als Sinnbild. Das Sacrament enthält daher nicht Natürliches und Übernatürliches, sondern Sinnliches und Übersinnliches, nicht Gottmenschliches; seine der ästhetischen ähnliche, aber religiöse Wirkung nur im Mißverständnisse des religiösen Supernaturalismus durch das moderne Lutherthum dem Glauben entzogen und im Rückfall auf den katholischen Standpunkt als unmittelbar göttliche Wirkung an ein äußerliches Ding geheftet. Doch liegt dem orthodoxen Ausdrucke, daß das Sacrament die göttliche Gnade nicht nur bedeute, sondern auch enthalte und mittheile, die Wahrheit zu Grunde, daß das rechte Sinnbild den Sinn auch enthält und vermittelt, denn wo die Sacramente wahrhaft gefeiert werden, fördern und entzünden sie auch die Begeistrung, der Irdisches und Himmlisches eins wird. Zwar kann auch geschehn, daß jemand, nicht gerad in böser Absicht, doch bloß aus Gewohnheit oder aus irgendeinem der Religion fremdem Grunde zum Sacramente kommt, also ohne den rechten Glauben: da ergreift ihn die heilige Handlung und wird ihm zum Segen. Insofern liegt eine Macht in der Sache selbst, welche sie üben kann sogar mehr auf den nicht unmittelbar am Sacrament Betheiligten, also etwa auf den Vater der sein Kind zur Taufe bringt: aber sie übt diese Macht auf sein Gemüth, in sittlicher Weise, also doch durch den Glauben.

Wäre die persönliche Würdigkeit des Administrirenden nothwendig

zum Sacrament, wie sowohl pietistische Ängstlichkeit als geistlicher Hochmuth gern annimt, dazu die Würdigkeit durch eine bestimmte Glaubensrichtung bestimmt: so wäre der Segen des Sacraments immer unsicher und nicht von der Segensfülle der Kirche ausgehend. Doch nicht gleichgültig ist die individuelle Würdigkeit, wir sind offner dem religiösen Eindrucke, wenn ein hochverehrter Pfarrer das H. Abendmahl spendet, selbst die Würde des Amtes kann dazu beitragen.

Die Nothwendigkeit der Sacramente, nehmlich im allgemeinen für den Bestand der Kirche und für den Gläubigen, wenn er in angemeßner Weise sie erlangen kann, ist nur eine sittliche Nothwendigkeit, weil der seligmachende Glaube entstehn kann durch das Evangelium allein, und der Glaube ausreicht zum seligwerden.

Die Gültigkeit des Sacraments, in welcher christlichen Gemeinschaft es vollzogen worden sei, ist nur für den Protestantismus folgerecht. Doch über jede Handlung, die aus einer Reihe äußerlicher Momente besteht, können Fälle in Menge erdacht werden, wie sie auch zuweilen vorkommen, in denen das Vollzogensein zweifelhaft erscheint. Im Wesen der religiösen Cäremonie liegt da einerseits die Voraussetzung der Gültigkeit, andererseits bei ernsten Zweifeln das Zugeständniß der Wiederholung oder Ergänzung, nach dem Grundsatze, das Sacrament gilt vor Gott, so lang es derjenige, den es trifft, für gültig achtet.

Die Lehre von den Sacramenten ist überhaupt das geringste daran, und nur gegen die irrige Doctrin wichtig geworden, denn die Sacramente sind nicht eingesetzt um unser religiöses Wissen irgendwie zu mehren oder zu lichten, sie sind nur die Bestandtheile des Cultus, obwohl die höchsten. Göthe, als er beklagte, daß die protestantische Kirche zu wenig Sacramente habe, meinte eben die Armuth des protestantischen Cultus an heiligen Sinnbildern und Bräuchen, ob dieselben grade als Sacramente gedacht würden, war für sein Verlangen gleichgültig.

Das ist nicht zufällig, wenn auch nicht absichtlich geschehn, daß die Kirche bestimmte heilige Handlungen als Sacramente ausgezeichnet hat, und selbst dieser Name mit seiner geheimnißvollen Unbestimmtheit ist angemessen für eine Handlung, die dem Helldunkel religiöser Gefühle angehört, und ist in Volksgefühlen so begründet, daß an seine Verdrängung verständigerweise gar nicht gedacht werden kann. Nach der wesentlichen Einstimmigkeit aller Kirchen sind Taufe und Abendmahl in ihrer

religiösen Bedeutung allezeit über alle andre heilige Handlungen geachtet worden. Wie tief diese Bedeutung im Wesen der religiösen Genossenschaft begründet ist, so konnten doch die Sacramente als Bestandtheile des Cultus nur positive Satzungen des Kirchengründers oder der Kirche sein, und darauf daß jene zwei von Christus selbst in feierlicher Weise eingesetzt sind, beruht ihre Allgemeinheit, Unabänderlichkeit und das sichre Gefühl seiner geistigen Gegenwart in ihnen.

Man könnte versucht sein diese beiden als die sich von selbst verstehenden heiligen Wahrzeichen des Christenthums anzusehn: die Taufe als das Sinnbild der sittlichen Reinigung, in ihrem Ideal der Wiedergeburt, das Abendmahl als Sinnbild der fortschreitenden Heiligung und Liebesgemeinschaft mit dem für uns Gekreuzigten. Doch erkennt man leicht bei unbefangner Betrachtung, daß auch noch andre Momente und in andern Sinnbildern denkbar wären. Es hat manches für sich, wie die Taufe in ihrer geschichtlichen Entwicklung insgemein an den Eingang des Menschenlebens gesetzt ist, so an seinen Ausgang ein Sterbesacrament zu stellen; doch ist das durch das Abendmahl würdig vertreten, das nach dieser Beziehung auch im Volksmunde genannt wird die letzte Wegzehrung. Man könnte von einem Sacrament des Märtyrerthums reden, das sinnliche Element wäre das eigne vergoßne Blut: aber dem fehlt die geschichtliche Grundlage, deren Anfänge nur der Taufe zufallen als Bluttaufe. Man könnte die Königskrönung mit der alttestamentlichen Salbung ein Sacrament des Königthums nennen: aber das scheint nicht mehr an der Zeit zu sein, wenigstens, um mit Uhland zu reden, nicht ohne einige Tropfen demokratischen Öles, und ist in den letzten Vorkommnissen nicht besonders gerathen; doch würde unter so großen Erinnerungen, wie niemals ein Volk sie größer gehabt hat, das unsre die Krönung eines deutschen Kaisers feiern. Die Fußwaschung hätte die Einsetzung Christi für sich: aber den Sitten des Abendlandes fremd und von Seiten dessen, der sie als Vorbild der Demüthigung vollzieht, viel Selbstgefühl voraussetzend, ist sie als allgemeiner Brauch von der Kirche nicht angenommen worden.

Dem Charakter beider Grundformen der Kirche ist angemessen, daß der Katholicismus das irdische Dasein mit einem reichern Kranz von Weihen und Segnungen umgeben hat. Die protestantische Minderung der Sacramente steht auf der Bestimmung: durch Christus selbst ein-

gesetzt. Die katholische Siebenzahl muß hinzunehmen: für die Ehe, ursprünglich von Gott eingesetzt; für Ordination, letzte Ölung und Confirmation, durch die Apostel, oder vielmehr durch kirchliches Herkommen. Für diese Sieben ist eine allgemeine, uralte Überlieferung durchaus nicht aufzubringen. Aber dem Protestantismus würde nicht widerstreben einen Kreis von Sacramenten zweiter Ordnung anzunehmen, als nicht von Christus eingesetzt, doch im kirchlichen Leben als besonders heilige Acte hervorgetreten. Nur dürften die Theologen sich vergeblich mit Vorschlägen für etwas bemühn, das nur geschichtlich aus dem kirchlichen Volksleben hervorwachsen kann. Der Art macht die Ordination für den, der sie gewissenhaft empfängt, gar sehr den Eindruck eines Sacraments, das sinnliche althergebrachte Zeichen die Auflegung der Hände von Seiten des Ordinirenden. Ebenso nach dermaliger Sitte die Confirmation, als besonderes sinnliches Zeichen wäre eine Salbung mit Olivenöl, ein Kreuz auf die Stirn, noch nichts katholisches. Vor allem aber, nicht die Ehe, aber ihre Weihe durch die Trauung, und um so mehr, wenn ihr bürgerliches Rechtsverhältniß durch einen Civilact festgestellt werden sollte, wird sie zum freibegehrten Sacramente werden; als ihr sinnliches Zeichen ist vielfach schon üblich das Wechseln der Ringe, oder was hie und da üblich wird, die Übergabe von Brot und Salz als die Gemeinschaft des häuslichen Lebens, oder einer Bibel als die Gemeinschaft des christlichen Lebens bezeichnend.

Die Ehe hat durch das Aufgeben ihres sacramentalen Charakters jede Stätte in der protestantischen Glaubenslehre verloren. Sie hat ebenso sehr eine natürliche und bürgerliche Seite mit großen bürgerlichen Folgen als eine religiös kirchliche Bedeutung. Hiernach wäre folgerecht, daß sie ebenso vor der Staatsbehörde als vor dem Altar abgeschlossen werde. Wenn die kirchliche Trauung lange Zeit das Bürgerliche mit umschloß, entsprach dies dem Gefühl und der Sitte christlicher Völker. Es sind die Schwierigkeiten und geistlichen Bedenken der katholischen Kirche wie der protestantischen Geistlichkeit gegen das natürliche und bürgerliche Recht, welche an Einführung der Civilehe der einen oder andern Art [facultativ oder obligatorisch] denken lassen. Wenn dies geschähe in der weitern Sonderung von Kirche und Staat, wird eine Kirche, welche eine sittliche Macht übt, und selbst nach den Erfahrungen unter französischem Rechte, sicher sein, daß nachträglich ihr Segen frei gesucht werden wird;

nebenbei ist auch der Klugheit deutscher Mädchen zu vertraun, daß sie sich nicht ohne den kirchlichen Segen für ehrbare Frauen achten werden; dazu dürften die geistlichen Behörden dann weniger der Versuchung unterliegen, solchen Segen ohne Noth zu verweigern.

Ihrer Idee nach ist die Ehe unauflöslich. Jedes Eingehn derselben ohne diese Absicht wäre schon ein Ehebruch. Insbesondre ein edles Weib kann sich nur unbedingt und auf immer dem Mann ergeben. Wie Christus diese Idee ausgesprochen hat, so kann die Kirche nur in der Voraussetzung dieser Absicht einer Ehe ihren Segen ertheilen, und was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden, insbesondre niemand ist berechtigt die also Verbundenen gegen ihren Willen zu trennen. Aber nicht alle Ehen sind im Himmel geschlossen, bei mancher Trauung möchten die Engel weinen und die Teufel lachen. Wie das eine Ehe trennt, was unser ehrbarer Sprachgebrauch Ehebruch nennt, so kann auch andres geschehn was die Ehe nicht minder und unerbittlicher zerreißt, oder schon vom Anfang her den Keim der Trennung in sich trug. Die katholische Kirche, welche das ignorirend, was nicht nur der Menschen Herzenshärtigkeit, sondern auch ihre Schwachheit und ihr Irrthum mit sich bringt, nie eine Ehe für vollständig gelöst erkennen will, es wäre denn durch den Papst aus bloß politischen Gründen, vollzieht auch darin nur ihren Grundirrthum, die Idee als unmittelbar verwirklicht im Leben anzusehn, und jedes menschliche Gefühl und Recht dem zu opfern, auch wenn alles dieser Verwirklichung widerspricht. Eine christliche Gesetzgebung und deren richterliche Vollstreckung hat nur zu verhüten, daß nicht durch leichtfertige Scheidungen die natürlich sittliche Grundfeste des Staats und der Kirche, die Familie untergraben werde. Die Kirche genügt ihrem Amte, indem sie nur, wo Ehen sich lösen wollen, ermahnend und versöhnend eintritt, darnach was unversöhnbar innerlich gespalten ist, falle dem weltlichen Gericht anheim; aber sie hat kein Recht, denen, die nach dem Irrthum oder nach der gebüßten Schuld einer gesetzlich gelösten Ehe den neuen glücklicheren Bund zu schließen hoffen, ihren Segen zu versagen.

A. Die heilige Taufe.

§. 173. In der H. Schrift.

Die christliche Taufe ist auf geschichtlichem Boden entstanden. Nur eine ähnliche Vorstellung lag in dem Bade, das der Einweihung in die Mysterien der Isis und des Mithra voranging, sowie der Weihe des jüdischen Hohenpriesters, auch die Pythia badete vor dem Orakelspruche im castalischen Quell. Näher liegen die religiösen Abwaschungen der Essener, am nächsten die Taufe des Johannes. In prophetischer Anschauung war die sittliche Reinigung des Volks unter dem Bild einer Besprengung mit Wasser dargestellt.[a] Der Sohn des Zacharias hat dieses im Jordan verwirklicht, doch auch dies als Sinnbild und Gelübde sittlicher Reinigung zur Buße und Vergebung der Sünden. Seiner großen volksthümlichen Stellung entspricht es, daß diese Taufe als Zurüstung auf das nahe Messiasreich angesehn wurde, „denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“[b]

Konnte Jesus sich nicht zur Buße taufen lassen, noch wie Andre auf den Kommenden, so ist ihm, als er kam um nach nationaler Sitte alle Gerechtigkeit zu erfüllen,[c] diese Taufe durch den, welchen er in offner bewußter Allegorie seinen Elias genannt hat,[d] zur Messiasweihe geworden, wie dies in einer Volkserwartung lag: eine Salbung und dadurch die erste Anerkennung des Messias durch den vom Himmel wiederkehrenden Elias.

Da Jesus nicht selbst taufte, sondern nur durch seine Schüler,[e] haben die Apostel, und nur einige von ihnen, bloß die Johannistaufe erhalten, welche Paulus nicht für zureichend hielt.[f] Dieses Taufen nach der johanneischen Überlieferung zu einer Zeit, als Jesus sich noch nicht als Messias ankündigen ließ, kann nur in der Weise des Täufers geschehn sein und ist offenbar wieder aufgegeben worden, darin einstimmig mit der synoptischen Überlieferung, daß Christus erst scheidend gebot, alle Völker zu lehren und zu taufen auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes;[g] von welcher feierlichen Taufformel sich doch in

---

a) Ezech. 36, 25—27. Sacharja 13, 1. Jes. 1, 16. b) Mt. 3, 2. 11. c) Mt. 3, 15. d) Mt. 11, 14. Mk. 9, 11—13. vrgl. Joh. 1, 21. e) Joh. 3, 22. 4, 2. f) AGesch. 19, 1—7. g) Mt. 28, 19.

der apostolischen Kirche eine weitre Spur nicht findet, wohl aber daß die Apostel ohne feststehende Formel auf Christus tauften.[a])

Er hat die Taufe nach ihrer Idee mit der Wiedergeburt aus dem Geiste oder mit dem Glauben wesentlich verbunden angesehn als die Bedingung der Theilnahme am Gottesreich.[b]) Der apostolischen Kirche galt die Taufe als Weihe zum Christenthum, hierdurch Einigung mit Christus,[c]) und mit der Gemeinde,[d]) zur Vergebung der Sünden,[e]) und als Bad der Wiedergeburt.[f]) Paulus hat das Bild des Begraben- und Auferstandenseins mit Christus hinzugethan.[g]) Petrus betrachtet sie als sittliches Gelübde vor Gott,[h]) aber ihr großartiges Gegenbild die Taufe der Sintfluth zum Untergange.[i]) Die Geistesmittheilung erscheint zwar mit der Taufe verbunden,[k]) aber sie erfolgt auch vorher,[l]) wie durch andre Vermittlung nachher.[m]) Daß die Taufe nicht zu wiederholen sei, liegt nicht entschieden in der Einheitsverkündigung:[n]) ein Herr, ein Glaube, eine Taufe! denn sie wäre auch wiederholt immer dieselbe, wohl aber im Wesen eines Einweiheritus.

Die Kindertaufe ist nicht nachweisbar. Die Johannistaufe war nicht für Kinder angethan, auch Jesu Freude an Kindern und sein Segen über sie beweist nichts für ihre Taufe. Der Allgemeinheit des Taufgebots steht das Lehrgebot entgegen,[o]) doch entscheidet dies durch kein bestimmtes Vorher gegen die Kinder. Die reinen Kinder von christlichen Ältern[p]) lassen sich nach beiden Seiten hin wenden: der Taufe fähig, oder nicht bedürftig. Aber bei der Taufe ganzer Familien[q]) ist nicht wahrscheinlich, daß die Kinder ausgeschlossen waren, zumal auf vorhergehende Belehrung kein Gewicht gelegt wurde, die Verwandtschaft mit der Beschneidung nahelag,[r]) und nach der Sitte des Alterthums die Familie fast willenlos dem Hausvater folgte. Ein Bedenken dagegen hätte sich weit mehr gegen eine stellvertretende Taufe von Verstorbenen, wie sie vorkam in der apostolischen Kirche, richten müssen.[s])

---

a) AGesch. 8, 15 f. vrgl. 2, 38. 10, 48. Röm. 6, 3. b) Joh. 3, 5. Mk. 16, 15 f. c) Gal. 3, 27. d) 1 Kor. 12, 13 f. e) AGesch. 2, 38. f) Tit. 3, 4. g) Röm. 6, 3—7. Kol. 2, 11 f. h) 1 Ptr. 3, 20 f. i) S. 100. k) AGesch. 19, 2 ff. l) AGesch. 10, 44. m) AGesch. 8, 16 f. n) Eph. 4, 5. o) Mk. 16, 15. p) 1 Kor. 7, 14. q) 1 Kor. 1, 16. AGesch. 11, 14. 16, 15. 33. r) vrgl. Kol. 2, 11 f. s) 1 Kor. 15, 29.

§. 174. In der katholischen Kirche.

1. Die Taufe, neben ein Bad der Thränen und neben die Feuertaufe s Geistes gestellt, wurde schon in der Kirche des 2. und 3. Jahrh. durch Beschreibung dessen, was damals viele in reifen Jahren Getaufte unmittelbarster Erfahrung erlebt hatten, Christenthum und Taufe ammenfassend, als eine ganze sündige Vergangenheit tilgend, der burtstag eines neuen göttlichen Lebens angesehn, zwar eine sinn-dliche Handlung, doch auch an sich selbst dem Gläubigen ein Quell ser Gnadenfülle und die Auferstehung bedingend; wie Tertullian sruft: „ist es nicht wunderbar, daß durch dieses Bad der Tod abge-ült wird." Er hat in seiner Schrift von der Taufe die ganze häus-he und kosmische Bedeutung des Wassers eingemischt, die Taufe wie ne Kaltwasseranstalt, so daß ihm selbst das Bedenken entsteht, „ich rchte, daß ich mehr das Lob des Wassers als die Bedeutung der Taufe chgewiesen zu haben scheine." Die Kraft des Taufwassers erklärt er h nach dem Vorbilde des Geistes über den Wassern des Chaos[a]) oder s Engels, der das Wasser des Teiches Bethesda heilkräftig machte.[b]) ie erstere Vorstellung blieb die herrschende als Verbindung des H. eistes mit dem Wasser oder doch als Wirkung durch dasselbe, der Tauf-gel blieb ein volksthümliches Bild, gern auch plastisch dargestellt über em Taufbecken, wiefern nicht der H. Geist als Taube ihn überbot. Bei r vollen Anerkennung eines wunderbaren Inhalts tritt doch unter den rchenvätern auch die sinnbildliche Bedeutung der Taufe mannichfach ervor und wenn die Betrachtung sich darauf wandte, wurde die innere ligiöse That von der bloßen Cäremonie, als nicht nothwendig zu-ammenfallend, unterschieden. So Gregor von Nazianz: „Zweifach ist e Reinigung, durch Wasser und Geist, und zwar die eine sinnbildlich, e andre wahrhaftig, auch die Tiefen reinigend." Und Hieronymus: Die nicht mit vollem Glauben die Taufe empfangen, erhalten nicht n Geist, sondern Wasser."

Die Nothwendigkeit der Taufe wurde von Tertullian bis zur Sy-ode von Trient einmüthig ausgesprochen: aber in Anerkennung der lut- und Geistestaufe,[c]) jene ungetaufter Märtyrer, diese als Ver-

---

a) 1 Mos. 1, 2. b) Joh. 5, 4. c) Baptismus flaminis neben B. fluminis.

langen nach der Taufe, das durch irgendein Geschick nicht erfüllt worden ist, daher auch Begierdtaufe, behauptet der Geist sein Recht bei nur scheinbarer Geltung der Cäremonie, an deren Stelle ein anderes, höheres tritt. Auch lag in den Sitten der Kirche bis in's 5. Jahrh. daß viele als Christen galten, die noch nicht getauft waren, und den Aposteln ward ihr Umgang mit Christus als Taufe angerechnet.

2. Irenäus hielt Kinder der Wiedergeburt fähig, Tertullian bezeugt das Vorkommen der Kindertaufe, indem er sie mißbilligend wegen des Ernstes der sittlichen Verpflichtung zur Vertagung der Taufe rieth, die sich andern aus weltlicher Klugheit empfahl als alle Sünde des frühern Lebens tilgend, daher Konstantin der Große, dem viel zu vergeben war, ohne daß er viel geliebt hätte, sich erst auf dem Sterbebette taufen ließ. Dagegen Origenes, in dessen Glauben an einen vorirdischen Sündenfall es paßte, die Kindertaufe eine apostolische Überlieferung nannte. Für das noch im 4. Jahrh. schwankende Herkommen zeugt die Ermahnung Gregors von Nazianz an eine ängstliche Mutter: „Laß das Böse in dem Kinde keinen Raum gewinnen, heilige dein Kind von der Windel an! Du fürchtest das göttliche Siegel wegen der Schwäche der menschlichen Natur. Was für eine kleinmüthige Mutter bist du! Anna weihte ihren Samuel Gott noch eh er geboren war, gleich nach der Geburt machte sie ihn zum Priester, statt das Menschliche zu fürchten, vertraute sie Gott." Erst Augustin begründete die Nothwendigkeit der Kindertaufe in der Erbsünde und fand zugleich in jener einen Beweis für diese: aber er selbst, obwohl von der treusten christlichen Mutter geboren, ist erst zugleich mit seinem halbwüchsigen Sohn getauft worden, als er seiner Wiedergeburt gewiß zu sein meinte. Im Mittelalter wurde die Taufe wenigstens von Fürstenkindern jahrelang ohne Ärgerniß verschoben; Friedrich II der Hohenstaufe ist zum Kaiser erwählt worden im zweiten Lebensjahre, als er noch nicht getauft war, und Heinrich der Löwe schon siebenjährig getauft. Aber wie sollte Säuglingen der Segen der Taufe angeeignet werden? Augustin hält sich bald an die bloße Cäremonie, der die religiöse Wirkung in reifen Jahren nachfolge, bald an einen fremden Glauben, der den Kindern zugerechnet werde. Das erste paßt zur Scheidung von Sinnbild und Sinn, so daß beide auch auseinander fallen können: der fremde Glaube, sei's der Pathen, sei's der Kirche paßt zur Erbsünde als einer Zurechnung frem-

Schuld, und ist Kirchenlehre geworden. Die ganze Frage hatte
hts Bedrängendes bei der magischen Wirkung des Sacraments als
us operatum. Doch war es ein Streitsatz der Scholastik, ob den
ndern nur Sündenvergebung oder auch die Geistesgabe in der Taufe
tgetheilt werde? Ein ökumenisches Concilium war so bescheiden das
ztere nur für wahrscheinlich zu halten, zu Trient ist es gewiß geworden.

In der Erbsünde war auch die Nothtaufe begründet, welche
eine Taufe durch Laien in Ermangelung eines Priesters schon von
rtullian gebilligt wurde, und welche nach römischem Kirchenbrauch
dem 9. Jahrh. auch durch Weiber, selbst durch Juden oder Heiden
lzogen werden konnte.

3. Nur Secten der ersten Jahrhunderte überboten die Taufe durch
liche Abwaschungen oder gestatteten ihre Wiederholung nach schwerer
rsündigung. Bei der gemeinsamen Überzeugung, daß sie nicht zu
ederholen sei, traf das Herkommen der römischen Kirche, nach welchem
ch die Taufe durch die Hand eines Ketzers für gültig erachtet wurde,
t dem Glauben der afrikanischen Kirche, daß die Ketzertaufe gar
ht für eine Taufe zu halten sei, unter den Bischöfen Stephan und
prian feindselig zusammen. Die Schwierigkeit lag ebensosehr in dem
sschließenden Wesen des Katholicismus, als in der Beschaffenheit
ncher damaligen Secten, von denen, ob etwas Christliches an ihnen
, zweifelhaft erscheinen konnte. Daher Cyprian dem römischen Bi-
hof vorwarf, er bestärke die Ketzer in ihrer Gottlosigkeit. Als nach-
als in Afrika selbst eine mächtige, die katholische Kirche an Sitten-
enge überbietende Gegenkirche die von derselben zu ihr Übertretenden
ch nationaler Sitte von neuem taufte, hat auch die afrikanische Kirche
n römischen Grundsatz angenommen. Dieser ist auf den ökumenischen
ynoden des 4. Jahrh. anerkannt worden, doch mit Ausnahme einiger
sonders verhaßten Secten. Das durch jene Weitherzigkeit verletzte ka-
olische Princip wahrte sich durch die Versicherung Augustins, daß die
etzertaufe doch nur ein unheilvolles Christsein bewirke. Nach früherm
chwanken, ob nicht auch die Taufe auf den Namen Christi hinreiche,
t zu Trient nur die seit Justin bezeugte Taufe auf den Namen des
Vaters, Sohnes und Geistes für gültig erklärt worden. Auch bei rück-
ehrenden Apostaten wird sie nicht wiederholt, bei der Ungewißheit ihres
Vollzogenseins nur bedingungsweise vollzogen. Die derzeit nicht uner-

hörte Taufe von Protestanten wird durch die Behauptung vertreten, daß ungewiß sei, ob dieselben in ihren Secten- und Landeskirchen richtig getauft sein.

Unterzutauchen war das Hergebrachte. Als im 3. Jahrh. ein Kranker bloß durch Begießung getauft worden war, wurde die Gültigkeit dieser Krankentaufe bezweifelt. Bei den ältern bischöflichen Kirchen Italiens steht meist noch eine Taufkapelle mit tiefem Badebecken [piscina]. Untertauchen und Besprengen galt im 13. Jahrh. noch als gleichberechtigt; das letztere ist seitdem üblich geworden.

Die mit der Taufe erwachsner Heiden zur Zeit Tertullians verbundne Entsagung dem Teufel und seiner Pracht war ein Absagen alles götzendienerischen Wesen, das sich bei Kindern, auch bei Besessenen die man dafür hielt, zur Zeit Cyprians als Exorcismus darstellte. Die zu Grunde liegende Vorstellung einer Befreiung aus dämonischer Gewalt war im Geiste der Zeit; doch kommt unter Scholastikern auch der Gedanke einer bloß sinnbildlichen Bedeutung zu Worte.

Pathen wurden seit dem 3. Jahrh. üblich, Bürgen und Zeugen der Taufe, als dieses durch unlauteres Eindrängen und Verrath zunächst für die Gemeinde wichtig wurde; nachmals mit der sittlichen Verpflichtung im Nothfalle für christliche Erziehung des Täuflings Sorge zu tragen.

Die Taufhandlung ward im Laufe der Zeiten noch mit manchen sinnbildlichen Zeichen umgeben. Von einer Glockentaufe ist im 8. Jahrh. die Rede. Aber als kirchlich gebilligte Sitte ist es nur Namengebung und kirchliche Weihe der Glocke, wie nachmals manches gemeinnützigen Werkes, im Volksmunde eine Taufe genannt.

§. 175. In der protestantischen Kirche.

I. Die Reformation dachte nicht an einen Gegensatz wider die katholische Taufe, deren Wunderwirkung einer plötzlichen Wiedergeburt sie getrost in sich aufnahm, Luther röthet sogar durch ein kräftiges Bild der Erlösung das Taufwasser mit einem Blutstrom aus der Seitenwunde des Herrn, und sieht jede Taufe mit all' der Herrlichkeit umgeben wie die Taufe Christi: „da sind alle drei Personen göttlicher Majestät, da sind auch die Heerschaaren der lieben Engel, sehn und hören was da geschieht.“ Aber diese Taufe steht schroff neben

der folgerechten Behauptung, daß sie ohne den Glauben doch nur ein leeres Zeichen sei, und das Taufwasser nicht besser als das Wasser das die Kuh säuft. Dieser Widerspruch sollte durch die Unterscheidung vom Werth an sich, nach welchem die Taufe allezeit ein unschätzbarer himmlischer Schatz sei, und von der Wirksamkeit, die ohne den Glauben nicht stattfinde, ausgeglichen werden. Aber der Glaube wie soll er möglich sein in einem Säuglingsherzen, grade in seiner großen reformatorischen Bedeutung als Angst über die Sünde und als Ergreifen des Verdienstes Christi!

Daher die Wiedertäufer schlossen: der Glaube ist unmöglich in einem Säugling, die Taufe ist nichts ohne den Glauben, die Kindertaufe also die feierliche Verwaltung eines Nichts, vom Teufel erfunden, ein Frevel am Heiligthum. Ihre Taufe, welche sie den ihnen Beitretenden ertheilten, war also nur ihren Gegnern eine Wiedertaufe.

Aber diese Wiedertaufe ist nur das Feldzeichen der Anabaptisten. Ihr Wesen war einestheils das hochprotestantische Verlegen der religiösen Entscheidung in das eigne Ich, anderntheils das Festhalten an der fortwährenden katholischen Inspiration, nur daß sie an die Stelle der hierarchischen Kirche den einzelnen Gottbegabten setzten, und ihn so mit seinen Einfällen und Begierden für göttlich berechtigt ansahn gegen den ganzen geschichtlich gewordnen Zustand der Kirche, des Staats und der Familie. Mit dieser Secte, welche mit ihrer halben enthusiastischen Wahrheit überall die Reformation umschwärmte, konnte dieselbe unmöglich gemeine Sache machen. Luther kannte diese wunde Stelle, 1522 schrieb er an Melanchthon: „Immer habe ich den Satan erwartet, daß er dieses Geschwür berühre, er hat nicht gewollt durch die Papisten, unter uns selbst erregt er diese schwere Spaltung." Luther half sich damals mit dem fremden Glauben, der den Kindern sei's eingegossen, sei's zugerechnet werde, doch mitten in der Behauptung ergreift ihn der Zweifel: „Darum achten wir, die jungen Kinder werden durch der Kirche Glauben und Gebet mit dem Glauben begabt und also getauft. Und wo man solche unsre Meinung könnte umstoßen, als ich achte, daß sie nicht umzustoßen sei, wollte ich lieber kein Kind taufen lehren, denn daß man es ohne Glauben taufen sollte." Aber ihm mußte sich aufdrängen, daß dieses unprotestantische Glauben durch einen Andern wenig besser sei als das katholische Fasten durch einen Andern. Er hat in der Kirchenpostille

den fremden Glauben als ein scholastisches Sophisma verworfen und Christo anheimgestellt, nachdem er befohlen habe die Kindlein zu ihm zu bringen, den jedenfalls nothwendigen Glauben in ihnen zu schaffen. Ein Gefühl innern Widerspruchs hat ihn fortgetrieben zu dieser Idee der Taufe, daß sie das ganze christliche Leben umfassend alltäglich im Geiste zu wiederholen sei, ein Hindurchdringen zum Christenthum, von der Wassertaufe zu unterscheiden, die also nur ein Sinnbild am Eingange des christlichen Lebens stünde. Aber das ist nur ein vereinzelter, im großen Katechismus aufblitzender Gedanke. In der Wittenberger Concordie mit den Schweizern ward es wieder in ein unverständliches Geheimniß gezogen: nach Christi Verheißung nicht Eines verloren gehn zu lassen, werde in den Taufkindern die Abwaschung der Erbsünde und die Gabe des H. Geistes durch gewisse „neue und heilige Bewegungen" bewirkt, „wie auch Johanni geschehn ist, da er im Mutterleibe lag," die man dahin verstehn wolle, „daß die Kinder ihren eignen Glauben haben."

Calvin hatte nach seiner Prädestinationslehre die Taufe der Kinder nicht als die Bedingung ihrer Seligkeit anzusehn und vertheidigte nur die Möglichkeit einer Art des Glaubens in ihnen, einen verborgenen Samen desselben. Hiernach haben die reformirten Bekenntnisse die Pflicht der Kindertaufe auf ein Geburtsrecht der Christenkinder an das Gottesreich gestellt, während die lutherischen Symbole die Nothwendigkeit ihrer Taufe zur Seligkeit behaupten. Doch hat Luther seine freie Stellung zum Sacrament gegenüber der Taufe nicht aufgegeben: „kann man sie haben, so ist's gut, denn niemand soll sie verachten;" freilich nur weil „einer glauben kann, wenn er gleich nicht getauft ist." Ungetauft sterbende Kinder hat er der Barmherzigkeit Gottes anheimgestellt. Die Nothtaufe ward in der lutherischen Kirche beibehalten, in der reformirten Kirche verworfen, wenigstens die durch Weiber.

Das Untertauchen wird vorausgesetzt, und Luther legte Gewicht auf den Zusammenhang der Worte Taufe und Tiefe, doch blieb es beim Benetzen des Kopfes. Die reformirte Kirche verwarf mit dem Exorcismus auch die andern sinnbildlichen Zuthaten.*)

II. Die altlutherische Dogmatik nahm insgemein eine wirk-

*) B. I. S. 479.

liche Mischung des Blutes Christi mit dem Taufwasser an, so daß die Bedeutung, welche Johannes auf Blut und Wasser aus der Seitenwunde legt, sonst gewöhnlich unter Taufe und Abendmahl vertheilt, auf erstere allein bezogen wurde. Bei Kindern falle Taufe und Wiedergeburt stets zusammen, da sie dem H. Geiste keinen bösartigen Riegel vorschieben.*) Im Säuglingsglauben wußte namentlich Quenstedt alle Merkmale des seligmachenden Glaubens zu entdecken, als: die Kinder werden von Engeln behütet, die nur den Gläubigen dienen, Gott hat in den Mund der Säuglinge sein Lob gelegt, und so ein Dutzend Gründe. Doch betrachtet er den Exorcismus nur als ein Sinnbild geistiger Gefangenschaft und Christus als den Befreier; aber dem lutherischen Volke besonders im Gegensatz eines geheimen Calvinismus ist die Taufe zum Sacramente des Exorcismus geworden.

III. In der Entwicklung des Protestantismus wurde das Zusammenfallen von Taufe und Wiedergeburt als die Idee anerkannt, wie es sein sollte, nicht wie es insgemein ist, und bei der Kindertaufe nicht einmal sein kann. Auch der Supernaturalismus trug um so weniger Bedenken, mit der sittlich religiösen Wirkung vorliebzunehmen, da die Weihe zum Christenthum doch jedenfalls mit dem Anfange aller seiner Segnungen zusammenfällt.

Unter den Versuchen das Christenthum zur reinen Vernunftreligion aufzuklären war hie und da von Abschaffung der Taufe die Rede, oder willkürliche Deutungen der Taufformel wurden vorgeschlagen. Strauß fand hier einen Collisionsfall für den Philosophen, „aus welchem sich der Einzelne nur insofern leichter als aus andern ziehen kann, da er hier nicht sowohl selbst etwas mitzumachen, als vielmehr nur zu gestatten hat, daß mit einem Andern, seinem Kinde, etwas vorgenommen werde, was zu verhindern er, mit Rücksicht auf die bürgerlichen und socialen Inconvenienzen, welche seinem Kinde daraus erwachsen dürften, sich nicht berechtigt glauben mag." Die freien Gemeinden ließen auf den Namen Jesu taufen, auch auf allerlei modern ästhetische Formeln, bis sie mehr und mehr aus der Christenheit hinausgedrängt an die Stelle der oft polizeilich ihnen verpönten Taufe eine feierliche Namengebung und Segnung setzten.

*) S. 302.

Die Vermittlungstheologie wollte Natürliches und Übernatürliche in der Taufe festhalten. Gläubigere mischten wieder das Wasser mi dem Blute des Gekreuzigten und sahn die Taube auf den Täufling herabschweben. Das Neu-Lutherthum nahm die Taufe als die nothwendige, wunderbare Tilgung der Erbsünde, so daß Kindertaufe und Wiedergeburt immer zusammenfalle als ausschließlich und ausreichend die Kirche bildend, zugleich mit dem Exorcismus.

Aber gleichzeitig mit dieser Orthodoxie erschien auch ihre eine Folgerung, die Verwerfung der Kindertaufe, jetzt vertreten durch weitverbreitete bibelfeste Gemeinden in Nordamerika und England. Der Frankfurter Kirchentag von 1857 hat gegen diese Baptisten einen Sprecher aufgestellt, der die Kindertaufe durch ihre stete Geltung in der irrthumsfreien Kirche vertheidigte, und ihre Wirkung, um nicht Zauberwirkung zu sein, als eine bloß verneinende Zerstörung des alten Adam der Erbsünde beschrieb, ohne die eignen Parteigenossen zu befriedigen.

Doch auch vom freien rationalen Standpunkte aus wurde die Kindertaufe bestritten, weil sinnlos und unberechtigt sei, einem Wesen, das noch gar nicht denken kann, eine große ethische Verpflichtung aufzulegen und durch solche unzeitige Vorausnahme dem zu den Jahren der Erkenntniß Gelangten eine großartige, vielleicht rettende Feier zu entziehn, wie Monica aus diesem Grunde dem kindlichen Verlangen Augustins die Kindertaufe nicht gewährt hatte.

§. 176. Resultat.

1. Die Taufe ist das Weihwasser bei dem Eintritt in die Christenheit. Aber die altprotestantische Lehre von der Kindertaufe trägt unbewußt das katholische Merkmal der Zauberwirkung des opus operatum in sich. Wenn ein Säuglingsglaube im Ernste behauptet würde, müßte der große protestantische Begriff des seligmachenden Glaubens dran gegeben werden, und ein Sacrament, das die Seligkeit wirkt ohne die Vermittlung des Glaubens zerstört den ganzen Protestantismus. Die Phantasie von der Mischung des Taufwassers mit dem Blute des Gekreuzigten zeigt die Lust jener Zeit auch da Wunderbares zu sehn, wo es durch Schrift und Überlieferung in keiner Weise angezeigt war.

Aller Irrthum und alle Wahrheit des orthodoxen Dogma lieg darin, daß die Idee der Taufe von ihrer Wirklichkeit verschieden ist. Nach

ihrer Idee fällt die Wassertaufe zusammen mit der Geistestaufe, nehmlich mit der Wiedergeburt des natürlichen Menschen in der christlichen Gemeinschaft, und von dieser Taufe kann nie zu Hohes gesagt werden. Aber in der Wirklichkeit fällt die Wiedergeburt bald vor bald nach der heiligen Cäremonie, oder tritt in allmäliger Entwicklung ein, oder gar nicht. Der Protestantismus hat seinem Wesen nach auch hier das Auseinanderfallen von Idee und Wirklichkeit anzuerkennen. Die Taufe verhält sich daher zum christlichen Leben wie etwa zur Ehe die Trauung. Diese ist vielleicht der feierlichste Moment, doch nur der Anfang, ihre Bedeutung erfüllt sich erst im ganzen Verlaufe des ehelichen Lebens. Wird das ganze christliche Leben als Taufe genommen, so fällt da freilich Idee und Wirklichkeit möglichst zusammen: aber dieses ist doch nur ein bildlicher Ausdruck, durch den die heilige Handlung in's Allgemeine verschwimmt. Die Taufe ist daher allerdings nur ein Sinnbild der Reinigung von der Sünde und der Geburt des durch Christus göttlichen Lebens in uns, heilbringend wird sie erst durch den seligmachenden Glauben, wenn allmälig das Bild mit seinem Sinn in dem Getauften zusammenfällt.

Zugleich ist sie die Aufnahme in die Christenheit mit allen ihren Verpflichtungen und mit allen ihren Segnungen. Zwar hat sich der Kirche oft aufgedrängt, daß es ungetaufte Christen gibt, wie auch getaufte Heiden: dennoch ist für das Christenthum als Kirche jene entscheidende, unauslöschliche Weihe von großer Bedeutung, und durch einen glücklichen geschichtlichen Verlauf ist die Taufe das allgemeine Bundeszeichen fast aller sonst auseinander gerißnen Glieder der großen Gottesfamilie geblieben; denn nicht das Bekenntniß zum dreieinigen Gott, sondern nur der Gebrauch der evangelischen Tauffomel ist das Gemeinsame, wovon jetzt ohne innerlich zwingende Gründe abzugehn und so die Taufe zweifelhaft zu machen, ein Frevel sein würde. Doch muß die Taufe auf den Namen Christi, wo sie einmal geschehn ist, nach apostolischem Vorkommen wie nach der Sache selbst als eine christliche Taufe angesehn werden, und der preußische Oberkirchenrath, als er 1851 alle Taufen der freien Gemeinden für ungültig erklärte, hat engherziger gehandelt als die alte römische Kirche und wiedertäuferisch.

2. Da die H. Schrift nicht über die Kindertaufe entscheidet, auch das Bild, welches Christus damals vor Augen hatte, ein anderes

war als das einer Kirche, die sich aus ihrem eignen Schoße immer von neuem erbaut: so konnte die Bestimmung über die Taufzeit der in christlichen Familien Gebornen nur eine kirchliche Verfügung und Entwicklung sein.

Die protestantische Orthodoxie muß die Taufe der Neugebornen, welche die Schuld der Erbsünde tilgt, ihre Macht mindert, den H. Geist verleiht und die Wiedergeburt bewirkt, für eine heilige Pflicht achten, welche zumal bei Todesbefürchtung nicht rasch genug vollzogen werden kann. Aber dieser Handlung fehlt der Glaube. Wohl gibt es bewußtlose, auch leiblich vermittelte geistige Einwirkungen: aber für das jedes Bewußtseins und jedes Gefühls noch unfähige Kind wären es nur Zaubermittel. Das ist nicht der seligmachende Glaube des Protestantismus, vielmehr ein Rückfall in das schlimmste katholische Wesen. Daher die Berechtigung des Anabaptismus, der die Taufe erst dann anerkennt, wenn bei geistiger Entwicklung der Glaube wenigstens möglich ist. Sie stehn beide auf demselben Standpunkte, Orthodoxie und Anabaptismus, sie haben sich nur in seine Folgerungen getheilt. Daher die protestantische Orthodoxie überall das Wiedertäuferwesen als ihren Schatten hervorruft ohne dasselbe widerlegen zu können.

Auf dem Standpunkte der Entwicklung des Protestantismus verliert der sittliche Einwand gegen die Kindertaufe seine Schärfe, sobald man erwägt, daß die Verpflichtung hervortritt mit dem aufgehenden Bewußtsein und mit dem christlichen Unterricht. Ein hochfahrender Liberalismus hat die Taufe auch eine Gewaltthat genannt, Kinder ohne ihren Willen ungefragt der Kirche zu verpfänden.

Ruht doch auch im weltlichen Leben alle nationale Bedeutung und Sicherung der Civilisation auf dieser Vorausnahme und Bevormundung, wenn sie nur die künftige Selbstbestimmung nicht ausschließt. Soll ich etwa kein Vaterland haben mit seiner scharfen nationalen Bestimmtheit, bevor ich mir eins erwählt habe!

Gemüthliche und sociale Gründe sprechen für das Festhalten an der Kindertaufe, bei der die Kirche dem Täuflinge alles gewährt und verheißt, was sie selber hat, in Hoffnung dessen, was von ihm geleistet werden soll. Es hat etwas Rührendes in der Erinnerung, daß die Ältern für das wichtigste hielten, ihr Kind dem Herrn zu weihn und für die höchste menschliche Bestimmung zu designiren; diese feierliche Aner

kennung der göttlichen Bestimmung des Menschen, die aus den ersten Lebenstagen über die ganze Kindheit und über das ganze Leben ihren segensreichen Schein hinwirft. Gerade darin, daß theilnehmende Menschen eine hohe Verheißung vor dem Angesichte Gottes im guten Glauben gethan haben, das damals bewußtlose Kind werde in reifen Jahren sie erfüllen, liegt etwas Bewegliches für ein halbwegs redliches Gemüth. Und dieses Pathenthum selbst am Taufbecken eines Kindes ist, abgesehn von unschicklichem Luxus und einiger Gelderpressung, eine gar edle Sitte geworden, der Blutsfreundschaft eine neue religiöse Weihe zu geben, sowie ehrbare Familien unter einander in einer geistigen Wahlverwandtschaft zu verbinden, die nur von der päpstlichen Kirche mißverstanden und in ihr Gesetzwesen hineingezogen worden ist. Auch Pathen, die es nur sind um Gottes Willen, überkommt doch mitunter etwas von dem Gefühl, daß sie am Taufstein stehn im Namen der Christenheit, und von der Seele des Kindes, das Christus in ihre Hand legt, einst Rechenschaft geben sollen.

Mancher würde sich gar nicht taufen lassen, wenn erst ein besondrer Entschluß dazu erforderlich wäre, wie es unter dem ersten französischen Kaiserreiche viele Ungetaufte gab nach dem Unchristenthum der Revolution. Man könnte sagen: an denen hat auch die Kirche nichts verloren. Aber ihre Segnungen wären doch auch auf solche in bestimmter Weise gekommen, wenn sie getauft als Christen herangewachsen wären. Auch ist diese Allgemeinheit des Christenthums etwas werth als der Ersatz in friedlicher Zeit für das Nachlassen der Spannung, wie Zeiten der Verfolgung sie bringen: diese natürliche Unsterblichkeit der Kirche als unbedingte Voraussetzung, daß jedes Christenkind ein Christ zu werden bestimmt sei. Mit dem hülflosen Kinde verbündet sich in der Taufe eine Gemeinschaft voll unermeßlicher Kräfte; die Ältern selbst, wenn sie dessen bedürfen, werden dadurch ermahnt gewissenhaft das Kind zu bewahren, dessen ewige Bestimmung bereits anerkannt ist.

Solche Gründe würden vielleicht nicht ausreichen die Kindertaufe einzuführen, wo sie nicht hergebracht ist, aber sie vertheidigen ihre christliche Berechtigung da, wo sie ist. Welche Bewegung im Volke würde ihre Abschaffung verursachen, und um so mehr, je religiöser ein Volk. Indem einige den heiligen Brauch festhielten, andre den Gegensatz steigerten zur Behauptung, die Kindertaufe sei gar keine christliche Taufe,

hätten wir den Anabaptismus und die Kirchenspaltung. All' dieses Ärgerniß wegen einer bloßen Cäremonie, denn ihr geistiger Inhalt ist jedenfalls auch bei dermaliger Sitte gesichert. Es wär' eine Schwärmerei für eine bloße Äußerlichkeit, wer in deutschen Landen ernsthaft die Kindertaufe abzuschaffen dächte.

Man könnte in derselben Art eifern für die alterthümliche Sitte des Untertauchens, wie die Baptisten so wieder taufen, wo möglich im fließenden Wasser. Auch darin ist die Sitte des bloßen Besprengens besonders abendländisch nordischen Verhältnissen angemessen. Ist hierdurch ein Sinnbild weggefallen, das doch ziemlich aus der Ferne hineingelegt war, diese Vergleichung mit Begräbniß und Auferstehung Christi: so ist auch das Massenhafte des Sinnbilds geschwunden, und hierdurch der geistige Inhalt bestimmter anerkannt, indem das Untertauchen nur noch angedeutet wird durch Benetzung des Hauptes.

Die lutherische Nothtaufe stammt aus abergläubischer Überschätzung des Sacraments, doch mag sie ein Trost sein für die Ältern, ihr rasch vorübergehendes Kind mit dem Wahrzeichen dessen, was sie gern ihm gegeben hätten, der Ausbildung einer andern Welt zu überlassen. Einer armen Mutter wird dadurch anschaulich, daß ihrem Schoße nicht ein Wesen entsprossen war, das nun nichts ist als Todtengebein, sondern ein Christkind für ein unsterbliches Leben.

Der Staat hat wohl kein Recht seine künftigen Bürger vor ungewöhnlichen Taufnamen zu schützen: aber die Kirche hat ein Recht ihre heiligen Handlungen politischen Demonstrationen zu entziehn; doch ist eben dadurch alles Gewaltthätige ausgeschlossen.

Die Verweigerung der Taufe eines Kindes von Seiten der Ältern kann aus zwei ganz verschiednen Gründen hervorgehn. Aus der Absicht das Kind dem Christenthum zu versagen: durch solche offen ausgesprochne Absicht würde der Vater sich selbst von der Kirche ausschließen. Oder es geschieht aus Gewissensbedenken gegen die Kindertaufe. In einigen Staaten ist gesetzlich, nach bestimmter Frist für jeden Tag der Versäumniß eine Geldstrafe zu erheben. Das mag als Polizeimaßregel hingehn, wenn das Geld den Armen zukommt, und die Frist so weit gestellt ist, als die Gesundheit der Mutter es erfordert; zumal in deutschen Landen läßt man nicht gern vom Kindtaufschmauße, und es ist löblich, daß da die Hausfrau ihrem Dank- und Ehrentage in Freud-

und Arbeit vorstehe. Aber wenn die Verweigerung nun lange währt, Jahre lang? Da hat der Staat sicher kein Recht zum Besten der Kindertaufe ein Vermögen zu confisciren. Eine Gewalttaufe, wie sie noch in diesem Jahrhundert hie und da geschehn ist, wäre doch nur ein Gewaltstreich. Die protestantische Kirche hat jedes Gewissensbedenken zu schonen, der Staat hat kein Recht in die väterliche Gewalt einzugreifen, so lange die Zukunft des Kindes nicht wesentlich verletzt wird. Nur auf christlichen Unterricht hat er zu halten, weil ein christlicher Staat dafür sorgen muß, daß seine Landeskinder Gelegenheit haben christliche Bürger zu werden.

Der Exorcismus kann doch nur bildlich verstanden werden. Daher wo altväterliche Sitte oder neumodisches Gebot ihn fordert, dem Teufel wohl zu viel Ehre geschieht durch Verweigerung seiner Austreibung Amt oder Amtswirksamkeit dran zu setzen. Aber ein aufrichtiger Pfarrer, der es über seine Lippen bringen muß, fahr aus du unreiner Geist! wird offen darüber predigen, wie das allein verstanden werden kann. Wo aber, wie bei dermaligem Bildungsstande insgemein geschieht, es eben der Pfarrer ist, der die Taufe verweigert, wenn er nicht zugleich den Teufel austreiben darf, da ist das Aufsuchen eines verständigeren Geistlichen oder die Nothtaufe kirchlich berechtigt.

Was irgend noch der Kindertaufe fehlt, wird durch die selbstbewußte und freie Wiederholung des Taufgelübdes in der Confirmation hergestellt, sie gewährt auch den rettenden oder doch kräftigenden Entscheidungspunkt bei dem Eintritt in das jugendliche Alter.

§. 177. Anhang von der Confirmation.

In Tertullians Unterscheidung der Taufe zur Sündenvergebung und einer Geistesmittheilung unmittelbar nach der Taufe liegt der Keim zur Unterscheidung von Taufe und Firmung oder Confirmation, die sich allmälig von jener abgelöst hat, der Zeit nach nur in der abendländischen Kirche, indem die Geistesmittheilung nach dem Vorbilde des Ereignisses in Samarien als ein Vorrecht des Bischofs angesehn wurde, der nicht bei jeder Taufe zugegen sein konnte. In der katholischen Kirche wird sie vollzogen als Sacrament der Geistesgaben und der Befestigung mit feierlicher Formel und Bezeichnung der Stirn durch ein Kreuz mit Salböl, als nicht nothwendig, aber mitwirkend zum Heil, in großen

bischöflichen Sprengeln nur zeitweise, wenn der Bischof einen Ort besucht, meist an jungen Leuten sehr verschiednen Alters vom 7. Jahr an.

Wykliffe und Hus hatten der bischöflichen Anmaßung widersprochen in höherer Weise den H. Geist zu ertheilen, als er durch die Taufe ertheilt werde. In protestantischen Bekenntnissen wurde die Confirmation für Menschensatzung erklärt, unnöthig zum Heil. Doch war es in deutschen Landen vornehmlich die Rücksicht auf das bischöfliche Vorrecht, in das die Pfarrer nicht eingreifen wollten, wodurch in der reformatorischen Kirche diese Feier abkam, die doch von den Reformatoren als Prüfung, Bekenntniß und Segnung der heranwachsenden Jugend empfohlen, seit dem 17. Jahrh. erst still und örtlich, allmälig in den meisten Landeskirchen wieder eingeführt, in Deutschland vornehmlich durch Spener ihre dermalige Gestalt erhalten hat: Handauflegung des Geistlichen nicht sowohl zur Mittheilung als zur Erflehung des göttlichen Geistessegens mit wechselndem Bibelspruche, gleichsam der Parole des individuellen christlichen Lebens, Handschlag und Bekräftigung des Taufgelübdes von Seiten des Confirmanden, und hiermit am Ausgange der Kindheit Aufnahme zum wirklichen, wenn auch nicht volljährigen Mitgliede der Gemeinde.

So ist die Confirmation zumeist durch den ihr vorausgehenden geistlichen Unterricht, als Ergänzung und Rechtfertigung der Kindertaufe, ohne einen geheimnißvollen Inhalt, aber mit großer sittlich religiöser Wirkung im Kirchen- und Familienleben eine Grundfeste geworden für christliche Einsicht und protestantische Festigkeit. Aber die verbreitete Meinung, daß ein Menschenkind durch die Taufe in die allgemeine Christenheit und erst durch die Confirmation in diese bestimmte Kirche aufgenommen werde, geht von der Verkennung dieser christlichen Weitherzigkeit aller Sacramente aus, daß sie gelten in der ganzen Christenheit. Aber auch die protestantische Kirche tauft und erzieht nach ihrer Absicht nur für die protestantische Kirche. Erst nach der Confirmation, die mit der Taufe eines schon Erwachsnen noch immer unmittelbar verbunden wird, bietet die Kirche als volle Antheilnahme an ihren Segnungen das H. Abendmahl.

B. Das heilige Abendmahl.

§. 178. In der H. Schrift.

Religiöse Festmahle waren dem Alterthum nicht fremd, von den heitern Opfermahlzeiten der Griechen bis zur persischen Darunsfeier für einen gemordeten Propheten Hom, die sich mit dem Mithradienste weit im römischen Reiche verbreitet hat. Näher liegen die regelmäßig wiederkehrenden heiligen Mahle der Essener und ihrer ägyptischen Genossen, die unmittelbare Grundlage ist das Passahmahl. Zwar nur die synoptische Überlieferung bezeichnet als solches das letzte Mahl Jesu mit den Aposteln:[a]) aber dieses „in der Nacht, da er verrathen ward,“ [b]) so unmittelbar vor dem großen Nationalfeste unter Pilgern zu demselben mußte selbst unwillkürlich an dasselbe anklingen, so daß Jesus das Mahl mit ähnlichen Worten anheben mochte, wie ein Evangelium es nur bestimmter ausgedrückt hat:[c]) „herzlich hat mich verlangt dieses Passah mit euch zu essen, ehe denn ich leide.“ Sie haben dieses Mahl gehalten unter allen den Worten der Liebe, des Leides und der Erhebung, die vornehmlich Johannes uns aufbewahrt hat. Wohl am Schlusse brach Jesus einen Brotkuchen in Stücke, die mit dem letzten Becher, Becher des Abschieds genannt, in die Runde gingen. Es war der Abschied eines Sterbenden. Das Brot, wie er's bricht, erscheint ihm als sein nun bald gebrochner Leib, der Wein, als er ihn segnet, leuchtet ihm entgegen wie Blut, sein demnächst vergoßnes Blut. Aber in den Todesschatten fällt wie ein Strahl vom Himmel der Glaube an seinen Sieg: für euch der Leib gebrochen! der Kelch eines neuen Bundes zwischen Himmel und Erde!

Wir besitzen eine zweifache Überlieferung dieser Worte des Herrn. Nach der einen[d]) sprach er, nachdem er das Brot gesegnet und gebrochen: „Nehmet hin, esset! das ist mein Leib!“ Und mit dem gesegneten Kelche: „Trinket alle daraus, das ist mein Blut, das des Neuen Bundes, vergossen für viele.“ Dazu Matthäus: „zur Vergebung der Sünden!“ sonst zwischen beiden nur kleine sprachliche Verschiedenheiten. Die andre Überlieferung durch Paulus und Lukas.[e]) Jener berichtet

a) B. I. S. 131 ff. b) 1 Kor. 11, 22. c) Lk. 22, 15. d) Mt. 26, 26—28. Mk. 14, 22—24. e) 1 Kor. 11, 24—26. Lk. 22, 19 f.

als vom Herrn empfangen: „dieses ist mein Leib, der für euch gebrochen!" und „dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut." Lukas nur mit der Abweichung vom Leibe als einem „hingegebnen," und vom Blut „als für euch vergossen." Aber beide mit dem Zusatze, zum Brote: „thut das zu meinem Gedächtniß!" Paulus auch zum Kelche: „dieses thut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniß."

Das sind keine Verschiedenheiten des Gedankens, doch erweisen sie, daß die eigensten Worte des Herrn, zumal für die Übertragung in's Griechische, nicht feststanden, auch würde ein Apostel, der nicht ein Vielschreiber war, Worte solchen Lapidarstyls, wenn sie bei der Abendmahlsfeier der Gemeinde in Korinth bereits festgestanden hätten, ihr nicht erst brieflich angezeigt haben.

Das Gebot der Wiederholung zum Gedächtniß enthält nur die Paulinische Überlieferung, von der Lukas abhängig erscheint: aber erweisbar ist sie die älteste, etwa vom Jahre 57, und die apostolische Kirche muß doch einen Grund gehabt haben, diese Feier als Gedächtnißmahl sofort zu wiederholen, verbunden mit einer wirklichen Mahlzeit als Liebesmahl [Agape], das anfangs in Jerusalem täglich gehalten wurde. Was gegen jenen Zusatz „zum Gedächtniß," als erst aus der Thatsache in der apostolischen Kirche entstanden und in Jesu Mund gelegt, eingewandt wurde, Jesus sei zu bescheiden gewesen, um in seinen letzten Lebensstunden sich selbst solch ein Monument aufzurichten, das ist kleinlich modern gedacht. Wohl war er bescheiden, wo es nur seine eigne Ehre betraf, da ist kein unverzeihliches Vergehn den Menschensohn zu schmähen: aber wo es seinem Werke gilt, da im hohen Selbstgefühl ist er der, auf den alle Propheten gezeugt haben und da verheißt er bei den Seinen zu bleiben bis an's Ende der Welt. Wer sich dem Tode geweiht hat für eine Idee, hat nur noch den Wunsch fortzuleben in seinem Werke, und vielleicht noch im Andenken einiger Freunde: das ist ein großer Unterschied zwischen der Eitelkeit, wäre sie selbst auf irdische Unsterblichkeit gerichtet, und zwischen der Liebe.

Dennoch, der Apostel der mit am Tisch gesessen, ja zunächst der Brust des Herrn gelegen hat, schweigt davon, der am fernsten stehende Apostel schreibt's an eine christliche Gemeinde. Dieses Schweigen des Johannes, der statt dessen die Fußwaschung erzählt, ist ein noch ungelöstes Räthsel: aber dieses Schweigen, wie man auch vom Ursprung

des vierten Evangeliums denke, kann nicht einen Widerspruch gegen die geschichtliche Thatsache und hiermit gegen eine Feier enthalten, welche, wenn auch ohne bestimmte Formel, Paulus schon in einer christlichen Gemeinde bestehend urkundlich bezeugt, nehmlich das Genießen von Brot und Wein unter Gebeten zum Andenken des Gekreuzigten und Auferstandnen, ja eine Feier schon mit ihren schlimmsten Mißbräuchen.[a]) Auch gedenkt Johannes, wohl ohne Rücksicht auf das Abendmahl, wenigstens ohne damalige Rücksicht Jesu auf dasselbe, des in demselben Bilde ausgedrückten Glaubens vom heilbringenden Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes im Sinne seiner heilbringenden Gemeinschaft;[b]) und diese Bilderrede ist hier um so mehr geschichtlich bezeugt, weil beigefügt wird, daß viele seiner Jünger es eine harte Rede nannten und ihn seitdem verließen,[c]) was nie ein Erdichter von seinem Helden gesagt hätte.

Die Apostel konnten nicht daran denken, den Leib und das Blut ihres noch in voller Lebenskraft vor ihnen liegenden Meisters wirklich zu genießen, der Mensch und noch mehr der Jude in ihnen wäre auch davor zurückgeschaudert, und er selbst auf hausväterliche Weise mittrinkend, wie dies sogar ausdrücklich bezeugt ist,[d]) konnte ebenso wenig daran denken, sein eignes Blut zu trinken.

Für eine sinnbildliche Handlung wie das Brechen des Brotes, das doch glücklicherweise nicht wörtlich eingetroffen ist, wo es am bestimmtesten zu erwarten war durch das Brechen der Füße des Gekreuzigten, ergab sich derselbe Sinn wie in der Johanneischen Gleichnißrede, nur bestimmter in Bezug auf seinen Tod: die heilbringende, gerade in seinem Tode zu begründende unvergängliche Gemeinschaft mit ihm.

So nach der Bilderrede des Orient, da z. B. Rabbinen sagten: sie haben den Messias zur Zeit des Hiskias gegessen; wo wir sagen würden, seine Segnungen genossen. So die geistige Aneignung eines Buchs unter dem Bilde seines Aufessens,[e]) wo etwa auch die deutsche gemeine Rede das Verschlingen eines Buchs zuläßt. So auch die Redeweise Jesu, mag das Zeitwort d a s i s t wirklich von ihm gesprochen sein, oder, wie dies wahrscheinlich in seiner syrochaldäischen Sprache,

a) 1 Kor. 11, 20—22. b) Joh. 6, 48—58. c) Joh. 6, 60—66. d) Mt. 26, 29. Mk. 14, 25. Lk. 22, 18. e) Ezech. 3, 1—3. copirt Offenb. Joh. 10, 9 f.

ausgelassen. So sprach er sein Gleichniß vom Samenkorn erläuternd: „der Same ist das Wort Gottes." a) So er von sich selbst: b) „Ich bin die Thüre zu den Schafen." So das Testament seiner Pietät vom Kreuze herab: c) „Siehe dein Sohn! Siehe deine Mutter!" Das ist weit mehr als ein bloßes Gleichniß, sie werden es fortan einander wirklich gewesen sein, Mutter und Sohn, und doch ist's ein einfach menschliches Verhältniß.

Nicht unwahrscheinlich ist, und nicht geringer als vom lange Vorbedachten ist deßhalb davon zu denken, daß erst im Momente tiefer Erregung sich das Todesbild ihm aufgedrungen hat, wie wenig Tage vorher das Liebeszeichen der Maria sich ihm darstellte als Salbung seines Leichnams. Aber wie dort sich damit verband die Verheißung eines unsterblichen Gedächtnisses, d) so hier, und das ist das Große dieses Momentes, die Einsetzung einer Feier seines Todes als die Kirche begründender und die Welt überwindender Macht, ein neuer Bund Gottes und der Menschheit.

Wenn Paulus die Gemeinschaft der Herzen am Tische des Herrn als eine Gemeinschaft seines Leibes und Blutes vorstellt, mit der unvereinbar sei am Götzenmahle zu sitzen, aus dem Kelche des Herrn und aus dem Kelche der Dämonen zu trinken; e) wenn er die unwürdige Todesfeier Jesu eine Theilnahme an der Schuld seines Todes nennt: f) fährt er nur fort in der gegebenen Bildersprache, wie im Hebräerbriefe selbst ohne solche Veranlassung über die vom Christenthum Abgefallenen, daß sie den Sohn Gottes noch einmal kreuzigen. g) Indem Paulus das Abendmahl dem Manna und dem Felsenquell der Wüste vergleicht, h) bezeichnet er nur den sinnbildlichen, also geistigen Gehalt des heiligen Mahls, und was er als unwürdige Feier strafte, das war ein ausschweifendes unbrüderliches Wesen beim Liebesmahle, da die Einen trunken waren, die Andern hungerten. i) Was aber Christus mit dem Genießen seines Leibes und Blutes in Verbindung stellt, Sündenvergebung, geistiges Heil und ein neuer Bund mit Gott, das sind die Segnungen seines Todes in ihrer Aneignung für die Seinen durch die innigste Gemeinschaft mit ihm selbst.

a) Lk. 8, 11. b) Joh. 10, 7. c) Joh. 19, 26 f. d) B. I. S. 123. e) 1 Kor. 10, 16—21. f) 1 Kor. 11, 26. g) Hbr. 6, 6. vrgl. 10, 29. h) 1 Kor. 10, 3 f. i) 1 Kor. 11, 19—21.

§. 179. In der katholischen Kirche.

1. Je höher Christus sich erhob im Glauben der Kirche zu göttlicher Majestät, desto mehr mußte die Todesfeier eines gemordeten Gottes, als Mysterie nach Art der Eleusinen begangen, einen wunderbaren Inhalt erhalten, und im allgemeinen Drange das Geistige zu versinnlichen die geistige Gemeinschaft mit dem Erlöser durch das Abendmahl sich als sinnlich wirkliche Gemeinschaft darstellen, wozu das deutsame Wort der kirchlichen Liturgie, „das ist mein Leib!" die Hand bot. Noch war es in den ersten Jahrhunderten eine mächtige Gefühlsanschauung, die doch schon im 3. Jahrh. hierarchisch benutzt wurde, als ein römischer Gegenbischof des Bischof Cornelius seinen Anhängern das heilige Mahl mit den Worten reichte: „Schwöre mir bei dem Leib und Blut Jesu Christi, daß du nie meine Sache verlassen noch zu Cornelius dich zurückwenden willst." Auch hängte sich außerhalb daran die Verläumdung, welche das Abendmahl ein Thyestisches Gastmahl, die Christen Menschenfresser nannte.

Die frühste Wundervorstellung, die mit Ignatius und Justin anhebt, dachte den göttlichen Logos so mit Brot und Wein verbunden, wie er sich einst mit dem Menschenkeim im Schoße Marias verbunden habe, und dadurch unser Fleisch und Blut werde, dasselbe zur Auferstehung bereitend. Doch ermahnt auch Ignatius: „Erneuert euch im Glauben, welcher ist das Fleisch des Herrn, in der Liebe, welche ist das Blut Christi." Justinus: „Christus übergab uns das Brot zu einer Erinnerung an seine Verleiblichung wegen der an ihn Glaubenden, und den Kelch gab er, daß wir dankend ihn machen zu einer Erinnerung an sein Blut." So vornehmlich sahn afrikanische und alexandrinische Kirchenväter im Brot und Wein nur ein Sinnbild des sich geistig mittheilenden Logos.

Aber das bloß Sinnbildliche befriedigte nicht die Lust am Wunderbaren, und die Brotwerdung des Logos erschien der Phantasie nur denkbar, so lange die Menschwerdung gedacht wurde als Annahme des Menschenleibes durch den Logosgeist. Daher mit der Entwicklung des Dogma vom Gottmenschen seit Ausgang des 4. Jahrh. die Vorstellung aufkam, daß bei der priesterlichen Weihe durch den H. Geist Brot und Wein zu Leib und Blut des Gottmenschen werde, wobei je nach der antiochenischen oder alexandrinischen Anschauung, nach jener das irdische

Element von seinem göttlichen Inhalt genau unterschieden, nach dieser im Übergange zu einer höhern Einheit gedacht wurde, bis zu dem noch unbestimmten Gedanken einer Verwandlung wie auf der Hochzeit in Cana, und unter mannichfachen Schwankungen zum sinnbildlichen oder mystischen Genusse durch den Glauben allein. So schrieb zwar Augustin: „Die Märtyrer haben sein Blut getrunken und ihr Blut für ihn vergossen." Aber er findet doch nur eine Beziehung und Ähnlichkeit zwischen dem geweihten Brot und dem Leibe des Herrn: „Wenn die Sacramente nicht eine gewisse Ähnlichkeit der Dinge hätten, deren Sacramente [Zeichen] sie sind, wären es nicht Sacramente. Aus dieser Ähnlichkeit empfangen sie meist auch den Namen der Dinge selbst. So also in gewisser Weise ist das Sacrament des Leibes Christi der Leib Christi. — Was bereitest du die Zähne und den Bauch? Glaube, und du hast gegessen! Wer nicht in Christus bleibt, ißt sein Fleisch nicht, noch trinkt er sein Blut, wenn er auch mit den Zähnen das Sacrament des Leibes und Blutes Christi berührt." Selbst der römische Bischof Gelasius: „Das Sacrament des Leibes und Blutes Christi ist eine göttliche Sache, dadurch wir göttlicher Natur theilhaft werden, und doch hört die Substanz oder Natur des Brotes und Weines nicht auf zu sein. Aber das Bild und die Ähnlichkeit des Leibes und Blutes Christi wird in der heiligen Handlung gefeiert."

Wie die Weißagung und Parodie des nachmaligen Dogma hat der Gründer einer freien Gemeinde, ein übelberüchtigter Gnostiker schon im 2. Jahrh. den Wein des heiligen Mahles sichtbar in Blut verwandelt, und von Gregor dem Großen wird erzählt, als er einer frommen Dame das geweihte Brot mit den Worten reichte: „Der Leib unsers Herrn Jesu Christi gedeihe dir zur Vergebung der Sünden!" bemerkt er, daß sie lächele; er zieht die Spende zurück und fragt sie, warum? Sie antwortete: „ich erkannte das Brot, das du den Leib des Herrn nennst, als einen Theil des von mir selbst gebacknen Dargebrachten." Da ermahnte Gregor das umstehende Volk Gott zu bitten, daß der Herr in sichtbarer Gestalt erweise, was dieses Weib mit den Augen des Geistes zu glauben nicht vermöge. Er hat das Brotstück unter die Altardecke gelegt, und als er diese wieder aufhebt, liegt an der Stelle ein blutiger Finger, der auf sein folgendes Gebot wieder unter der Decke die Gestalt des Brotes erhält.

Es ist gleichgültig, ob hier ein hierarchisches Kunststück dieses ersten wahrhaften Papstes, oder eine Legende des 8. Jahrh. erzählt wird, ebenfalls ist es ein Zeugniß, daß die volksthümliche Vorstellung einer Verwandlung damals vorhanden war, bevor der Mönch Paschasius Radbertus in seiner Schrift vom Leib und Blut des Herrn [831] die schwankende Überlieferung in den Gedanken faßte, daß die Substanz des Brotes und Weines durch die Schöpferkraft Gottes in den von der Jungfrau gebornen Leib des Gottmenschen verwandelt werde.

Der bedeutende literarische Gegensatz, der gegen diese Lehre sich erhob, und von einem geistigen, doch wirklichen Genießen des Leibes und Blutes in Brot und Wein bis zum bloßen Sinnbild hin schwankte, erwies, daß sie der Wissenschaft des 9. Jahrh. noch fremd war. Aber die Verwandlung war ein fester handgreiflicher Begriff, der durch allerlei Legenden, wie das von Raphael im Vatican dargestellte Wunder von Bolsena, verherrlicht die fromme Volksphantasie gewann. Daher als im 11. Jahrh. der freisinnige Scholastiker Berengar von Tours lehrte, daß durch die Weihe nicht das Wesen von Brot und Wein verändert werde, sondern ihre Wirksamkeit, sonach nur das gläubige Herz den Leib Christi genieße: fand er die Volksmeinung in Frankreich wie in Rom wider sich. Daselbst ward er zu einem Glaubensbekenntnisse genöthigt, nach welchem der Leib des Herrn sinnlich vom Priester gebrochen und von den Zähnen der Genießenden zerbissen werde. Gregor VII hat als Legat in Frankreich wie nachmals als Papst den Verfolgten beschützt, bis der Vorwurf einer Theilnahme an Berengarischer Ketzerei auch ihn nöthigte ein Bekenntniß zu fordern, das doch das Verhältniß zwischen dem irdischen Brot und dem himmlischen Leib unbestimmt ließ. Von den Anhängern Berengars waren einige so bescheiden zu erklären, daß sich die Sache aus der H. Schrift nicht bestimmen lasse, und so überhaupt nicht. Aber seitdem galt die Verwandlung und zwar durch den Weihespruch des Priesters als rechtgläubig, auf der großen Lateransynode von 1216 wurde die Transsubstantiation als Kirchenlehre verkündigt und erhielt im Fronleichnamsfeste, an welchem die Kirche ihre ganze weltliche Pracht entfaltet, eine volksthümliche Feier.

Die Scholastik suchte darzustellen, wie das sinnlich Unleugbare, Gestalt, Geschmack, Geruch, Gewicht des Brotes und Weines als Accidenzen zur Verhüllung am blutigen Leibe des Gottmenschen bleibe, und

dieser zwar unsichtbar, doch auch sinnlich vorhanden, gegessen und verdaut, oder durch irgendein Mißgeschick von einem Thier verzehrt, in den Koth geworfen oder vergiftet, durch eine Art allmäliger Verdunstung seine Majestät bewahre.

In den frühern Reformationsstreitigkeiten wurde nur auf die wirkliche Gegenwart Christi im H. Abendmahl Gewicht gelegt, aber Trient bekannte sich zur Transsubstantiation, so daß der neuern Theologie nichts übrig blieb, als die Gegenwart des Gottmenschen im Abendmahl, die Blüthe des Cultus, gefühlsmäßig zu preisen, oder, wie schon Secten des Mittelalters thaten, pantheistisch die ganze Natur zur Hostie zu machen, die Transsubstantiation zur bestimmten Offenbarung dieses Allgemeinen.

2. Noch mitten unter den Opfern der alten Welt wurde das Abendmahl auch als Opfer angesehn, zuerst als Dankopfer, daher eucharistia. Durch die Beziehung auf den Tod Jesu mußte die Vorstellung des Sühnopfers hervortreten. Bei Cyprian erscheint der Priester schon alttestamentlich das Opfer darbringend. Aber noch Augustin denkt nur an eine Gedächtnißfeier des Opfers am Kreuze. Gregor der Große hat in der Lehre wie im Cultus den Glauben entwickelt, daß der Priester den Leib und das Blut des Gottmenschen als ein unblutiges, aber wirkliches Sühnopfer für die Lebenden und die Todten darbringe, für letztere in der Christianisirung des heidnischen Todtenopfers, da es schon früher im Abendlande als fromme Pflicht galt werthe Todte unter den Communicanten fortzuführen.

Die Scholastik unterschied daher das H. Abendmahl als Sacrament und als Opfer [sacrificium], mit der schulmäßigen Verschiedenheit, daß Gott im Sacrament uns etwas gewährt, seine Gnade, im Sacrificium der Priester ihm etwas darbringt, den Leib des Gottmenschen, und diesem Opfercultus ist vorzugsweise der Name Messe geblieben, entstanden aus der Feier der Eucharistie in der altkatholischen Kirche als Mysterie durch die Ankündigung missa est [ecclesia], die öffentliche Versammlung ist entlassen. Die kirchliche Theologie ist immer schwankend geblieben zwischen dem Opfer als Gedächtnißfeier des einstmaligen Opfers am Kreuze und der wirklichen Wiederholung desselben, wie selbst der Beschluß von Trient zwar diese Fortsetzung als Sache des Priesterthums von Christus geboten aussagt, doch als An

denken und Veranschaulichung des einmal am Kreuze dargebrachten Opfers.

Dieses Meßopfer, mit einer Reihe sinnvoller, althergebrachter Gebete umgeben, ist in seiner feierlichen Weise als Hochamt [missa solemnis] an Sonn- und Festtagen der Höhenpunkt des Cultus geworden, in der üblichsten Form als Privatmesse [Winkelmesse] bestellt, besonders für werthgehaltne Todte als Seelmesse, oder für das Gelingen irgendeines Werkes, erscheint sie ganz als opus operatum, obwohl grade hier die Synode von Trient zu einer gesegneten Wirkung fordert, daß die Theilnehmenden mit aufrichtigem Herzen und rechtem Glauben herzukommen. Denn sie wünschte die Theilnahme der Gläubigen, empfahl aber auch die Messe des einsamen Priesters. Bellarmin erwies aus dem Begriffe des Opfers, daß auf die Gegenwart Anderer nichts ankomme, Möhler entschuldigte die Theilnahmlosigkeit als einen Nothstand, der doch durch die Menge wie durch die Einrichtung von Messen, die gar keine Communicanten zulassen, nothwendig gegeben ist.

3. Das Liebesmahl, aus Darbringungen der Theilnehmenden bestellt, wurde im 3. Jahrh. allmälig von der Eucharistie getrennt, in die Abendstunden verlegt, und erhielt sich nur so lange, als die Kirche ein Familienleben führen konnte, im 4. Jahrh. noch hie und da für die Armen. Ungesäuertes Brot galt der griechischen Kirche als jüdisches Passahbrot, in Italien ist es wahrscheinlich aus dem Volksgebrauch unabsichtlich in die Kirche gekommen, und erscheint im 11. Jahrh. unter den ostensibeln Gründen der katholischen Kirchenspaltung. Im Abendlande wurde die Oblate zur Hostie, in Bezug auf das Lamm Gottes als Sühnopfer. In der altkatholischen Kirche wurde geweihtes Brot gern mit nach Hause genommen, um in den Wochentagen es früh nüchtern zu genießen. Der Wein nach der Sitte südlicher Länder mit Wasser gemischt.

Der Kelch war im ersten Jahrtausend für alle, so daß in Rom gegen die, welche sich desselben enthielten, im 5. Jahrh. der Verdacht der Ketzerei entstand. Ein Verschütten des hochheiligen Blutes wurde ängstlich vermieden. Aus dieser Vorsicht ist im 12. Jahrh. den Gemeindegliedern hie und da nur das Brot gereicht, und diese Versagung des Kelchs gegen Ausgang des 13. Jahrh. allgemein geworden, gerechtfertigt in dem sinnlich aufgefaßten Fleisch des Gottmenschen, das ja

nicht ohne Blut sei, und festgehalten zur Verherrlichung des Priesters. Er allein ist werth das göttliche Blut in sich aufzunehmen, das auch er nur in heiliger Handlung trinkt, er allein vermag das irdische Element in den Gottmenschen zu verwandeln, davon man sagte: in 6 Tagen hat Gott die Welt erschaffen, in einem Moment erschafft der Priester den Gottmenschen; wie einst alljährlich der Hohepriester des A. Testaments, so versöhnt alltäglich der Priester die Gemeinde mit der Gottheit durch das wunderbare Opfer eines getödteten Gottmenschen.

Als das Hussitenthum rief: der Kelch für alle! ist noch zu Constanz die Kelchentziehung als löbliches Herkommen zum Kirchengesetz geworden, vom Concil zu Basel doch den Böhmen nachgelassen [1433]. Auch Trient behauptete nur das gute Recht der Kirche in der Kelchentziehung, dem Papst anheimstellend über vorliegende Fälle etwaniger Gestattung zu entscheiden, und dieser hat damals den Kelch für deutsche Lande gestattet, aber weil der Zweck einer Ausgleichung mit den Protestanten nicht erreicht wurde, die Gestattung bald wieder zurückgenommen.

Aus der alten Sitte, sich bei der hehren Feier vor Gott zu demüthigen, mochte unmerklich die Anbetung der Hostie hervorgehn, wie sie noch ganz unbestimmt durch den Nachfolger des dritten Innocenz empfohlen [1217], folgerecht dem in ihr gegenwärtigen Gottmenschen gebührt, der auch als geweihte, nicht verbrauchte Hostie in der Monstranz aufbewahrt wird.

§. 180. In der reformatorischen Kirche.

1. Die reformatorische Opposition mußte sich gegen die Veräußerlichung des Göttlichen an die Sinnenwelt und gegen die Apotheose des Priesterthums darin wenden. Luther hat mit dem Gedanken gerungen, daß Brot und Wein im Abendmahl bloße Gedenkzeichen sein, wie er 1521 an die Christen in Straßburg schrieb: „Das bekenne ich, wo Carlstadt oder jemand anders vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacrament nichts denn Brot und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst gethan. Ich hab wohl so harte Anfechtung da erlitten, und mich gerungen und gewunden, daß ich gern herausgewesen wäre, weil ich sah, daß ich damit dem Papstthum den größten Puff können geben. Ja wenn noch heutigen Tags möcht geschehn, daß jemand

mit beständigem Grund beweiset, daß schlechtes Brot und Wein da wäre, man dürft mich nicht so antasten mit Grimm. Ich bin leider allzu-geneigt, so viel ich einen Adam spüre."

Aber die ganze Art seiner Frömmigkeit fordert den Glauben an einen wunderbar geheimnißvollen Inhalt des Sacraments, oder wie er's nannte, der Text war ihm zu gewaltig. Daher nur die Transsubstantiation als Thomistische Schulmeinung verwerfend hielt er fest an der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Momente des Genusses, auch für Ungläubige. Anfangs und wieder zuletzt hat er nur einfach die Wunderthatsache als auf Grund der H. Schrift behauptet, der Allmacht Gottes anheimstellend, wie er seine Verheißung erfüllen wolle; dazwischen hat er aus dem Sitzen zur Rechten Gottes die Allgegenwart des Gottmenschen gefolgert, als welche für uns durch die Einsetzungsworte auf den Genuß des heiligen Mahles selbst beschränkt sei, so daß also Brot und Wein ihrem Wesen nach nicht verändert, aber mit Leib und Blut Christi geheimnißvoll verbunden werden. Ersteres ist die Lehre der älteren lutherischen Symbole geworden, so die Augsburgische Confession Artikel 10: „Daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brotes und Weines im Abendmahl gegenwärtig sei, und das ausgetheilet und genommen wird. Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen." Das Zweite die Lehre der Concordienformel, welche im Glauben an die Ubiquität des Leibes Christi kraft der Gemeinschaft seiner Idiome den Genuß der Leiblichkeit Christi von seiner geistigen Aufnahme genau unterscheidet, so daß nur jener im Abendmahl allezeit stattfinde, ohne daß doch der Leib des Herrn zerbissen und verdaut würde, wie die Juden zu Capernaum es im Sinne gehabt hätten.

Der Streit brach aus, als unmittelbar neben Luther D. Carlstadt kraft des Glaubens, der allein das Heil vermittle, das Abendmahl nur für ein Zeichen und Pfand achtete, wie der Regenbogen nach der Sintfluth solch ein Zeichen gewesen sei, daß keine zweite Fluth die Welt verwüsten werde, ohne daß doch Gott im Regenbogen war. Aber unbehülflich will er, „das ist mein Leib," gar nicht auf das Brot, sondern auf den eignen Leib beziehn, auf den Christus hingewiesen habe. Die Schweizer brachten die beßre Schriftauslegung, Zwingli in Zürich, „das ist" für das bedeutet, Ökolampadius in Basel sah im

Brote als Leib des Leibes Sinnbild, die Feier zum Gedächtniß wa ihnen ein Zeugniß der leiblichen Abwesenheit des Herrn. Auch sie ginger davon aus, der Glaube allein macht selig, und biblische Zeugnisse fehlen nicht, nach denen „das ist" eine Beziehung, ein Sinnbild bezeichne, so stehe geschrieben*) von der Einsetzung des Passahmahls: „es ist das Passah Jehovahs" genauer: „die Verschonung Jehovahs, d. h. die Festfeier bedingt und bedeutet die Verschonung der hebräischen Erstgeburt durch Jehovah.

Die sprachliche Zulässigkeit dieses Verständnisses hätte Luther wohl erkannt, aber er bedarf der persönlich sinnlichen Gemeinschaft mit Christus, die Kirche scheint ihm verödet ohne dieselbe. „Der Teufel will die Eier aussaufen und uns nur die Schalen lassen." Er fühlt und verabscheut das Rationale in der Lehre der Schwarmgeister und Sacramentirer, wie er seine Gegner nennt, daß sie Gottes Geheimniß nach den Regeln der Logik verzerren wollen. „Das einige Stück bewegt sie am allerhöchsten, daß es der Vernunft aus der Maßen närrisch ist zu glauben, daß wir Christi Leib und Blut leiblich essen und trinken. Es ist der Groll und Ekel der natürlichen Vernunft, der mag dieses Artikels nicht, und will sich dennoch in die Schrift hüllen, daß man ihn nicht kennen soll. Meine Schwärmer aber bereiten mit solchem Ekel die Bahn, daß man schier wird Christum, Gott und alles mit einander verleugnen." Für Zwingli erschien Luthers Behauptung nur als ein Verstandes- und Phantasie-Irrthum, ein Zuviel des Glaubens: der aber ist empört, daß der Teufel, nehmlich Zwingli und Ökolampadius, bei solcher Irrlehre noch von Erhaltung brüderlicher Eintracht zu reden wage „Wohlan dieweil sie denn so gar verrucht spotten, will ich eine lutherische Warnung dazu thun, und sage also: Verflucht sei solche Liebe und Einigkeit in den Abgrund der Hölle, darum daß sie nicht allein die Christenheit jämmerlich zerrüttet, sondern sie nach des Teufels Art in solchem ihrem Jammer noch spottet und närret. Nein, mir nicht! liebe Herren des Friedens und der Liebe! Wenn ich einem Vater und Mutter Weib und Kind erwürget, und wollt ihn dazu auch würgen und sagen halt Friede, lieber Freund! wir wollen uns lieb haben, die Sache ist nicht so groß, daß wir darum sollten uneins werden! was sollt er daz

*) 2 Mos. 12, 11.

sagen? So erwürgen mir die Schwärmer Christum meinen Herrn und Gott Vater in seinen Worten, dazu meine Mutter die Christenheit mit meinen Brüdern, und sagen darnach, ich soll Friede haben." Er ist überzeugt: „ein Theil muß des Teufels und Gottes Feind sein, da ist kein Mittel." Bereits hat Luther der Schweizer Abendmahl ein Fressen für die Säue genannt, Zwingli das lutherische ein Mahl für Cyclopen. Da schon im Zerfallen der beiden großen Parteien, an deren Spitze sie standen, setzte der Landgraf von Hessen die letzte Hoffnung auf eine persönliche Zusammenkunft, denn, schrieb er an den Kurfürsten von Sachsen, „es ist von nöthen, daß wir uns nicht so lüderlich von einander trennen lassen, obschon unsre Gelehrten um leichter oder sonst disputirlicher Sachen willen, daran unsre Seligkeit nicht hängt, zwiespältig sind."

So saßen sie auf dem Schloß zu Marburg und in der Elisabethkirche im October 1529 das einemal einander gegenüber, die beiden Heerführer der Reformation. Man hat sich doch über 14 Artikel des christlichen Glaubens verglichen. Über den 15. Artikel, ob Leib und Blut Christi leiblich im Brot und Wein sei, blieb der Zwiespalt. Luther stellte sich auf das Wort des Herrn: „wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben." [a]) Zwingli entgegnete mit dem Worte des Herrn: [b]) „das Fleisch ist kein nütze;" also auch sein eignes, von dem er ebenda spricht, kein nütze, sondern seine geistige Gemeinschaft im Glauben empfangen bringt das Heil. Er erinnert daran, daß auch sein Gegner die Einsetzungsworte nicht durchaus wörtlich verstehn könne: „dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut," [c]) statt er enthält das Blut. Luther hatte vor sich die Worte auf den Tisch geschrieben: „das ist mein Leib." Dabei will er bleiben, um das Wie und Warum will er sich nicht kümmern. „Wenn der Herr mir Holzäpfel hinlegte und hieße mir nehmen, sollt ich nicht fragen, warum? Ich frage nicht, was leiblich essen nütze, sondern was geschrieben steht. Wenn Gott mich hieße Mist nehmen, so thät ich's auch." Dazu beruft er sich auf innere Erfahrung, die Gegner hätten ihre Auslegung noch nicht in geistiger Anfechtung erprobt, er habe mit der seinen gegen Hölle und Satan gekämpft.

---

a) Joh. 6, 54. b) Joh. 6, 63. c) 1 Kor. 11, 24.

Er hat daher Zwinglis dargebotne Bruderhand zurückgewiesen: „Ihr habt einen andern Geist als wir!" Das Unheil dieser Spaltung hat auch er tief gefühlt, zu Bucer, dem Friedensvermittler aus Straßburg, sagt er: „Mein Leben wollt ich drum geben, denn ich weiß, daß dieser Zwiespalt dem Evangelium mehr Unheil bringt als das ganze Papstthum." Es ward eine Verwirrung der Gemüther, wo nun die Wahrheit sei, und ein Triumph der Päpstlichen von den Führern der Reformation zu sagen: sie fallen einander selbst an! Auch wäre das protestantische Deutschland einig mit den kriegsgeübten Schweizern unüberwindlich gewesen.

Doch war das protestantische Concilium zu Marburg nicht durchaus vergeblich: die verglichnen Artikel wurden von den gegenwärtigen Theologen beider Theile unterzeichnet, sie sind die Grundlage geworden für den ersten [bekennenden] Theil der Augsburgischen Confession, hinsichtlich des unverglichnen 15. Artikels, „soll ein Theil gegen den andern christliche Lieb erzeigen, soweit es sein Gewissen leiden kann, und beide Theile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist in dem rechten Verstand bestätigen wolle."

Zwingli ist sich immer gleich geblieben, nur hat er gegen den Vorwurf, daß seine Lehre nur gemeines Brot biete, die gläubige Anschauung des Leidens Christi und seine Segnung im Abendmahl als eine Gegenwart des wahren Leibes Christi bezeichnet. In dieser Richtung, welche in den oberdeutschen Städten zur Geltung kam, ist durch Bucer mit Luther 1536 die Wittenberger Concordie abgeschlossen worden, die erste Unionsurkunde zwischen der lutherischen und reformirten Anschauung. Es gelang Widerstrebendes zusammenzubringen: geistigen Genuß durch den Mund des Glaubens, und doch von Fleisch und Blut. Aber noch blieb der greifliche Unterschied, daß nach Luther auch die Ungläubigen den Leib des Herrn als etwas wirklich Gegenwärtiges empfangen, obwohl ihnen zum Gericht. Bucer hat auch dieses nachgegeben in dem von Melanchthon aufgesetzten Artikel: „Wie St. Paulus sagt, daß auch die Unwürdigen das Sacrament genießen, also halten sie auch, daß die Unwürdigen den Leib und das Blut Christi wahrhaft empfahn, wo man des Herrn Christi Wort und Einsetzung hält." Er konnte dies vor den Schweizern nur dadurch rechtfertigen, daß unter den Unwürdigen die zwar leichtsinnig zum Sacrament Kommenden, doch nicht durchaus Un=

gläubige gemeint sein, die also immer noch ein Organ des Glaubens mitbrächten zu geistiger Aufnahme.

Luther hat das damals ertragen um des Friedens willen, die Protestanten galten für vereinigt, bis er in der Einsicht, daß man doch nicht einig sei, im Abscheu vor Zwinglis ganzer Richtung, den er für einen Unchristen hielt, siebenmal ärger geworden als da er noch ein Papist war, und im Verdachte gegen Melanchthon selbst, den Streit auf's heftigste erneute [1544], auf daß, weil es mit ihm zur Grube gehe, sein Zeugniß gegen die Schwarmgeister und Seelfresser feststehe.

Was in der Wittenberger Concordie um äußern Friedens willen geschah, vollzog Calvin, als er die Zügel der Reformation ergriff, durch eignes religiöses Bedürfniß, das Mysteriöse, Übernatürliche festzuhalten, in der Lehre, daß die Gläubigen den zur Rechten Gottes erhöhten Leib Christi geistig, aber wirklich genössen. Dieses bewegt sich zwischen zwei Polen: nur eine geistige Gemeinschaft mit dem Gottmenschen durch den Glauben, und doch eine wahre vom himmlischen Leibe Christi ausgehende Gemeinschaft mit seinem Fleisch und Blut, Brot und Wein die Träger derselben, Allen dieses Himmlische dargeboten, aber nicht Alle fähig es aufzunehmen.

Zwinglis Auflösung alles Wunderbaren war nicht im Geschmacke seines Zeitalters. Die unter Calvins Einfluß entstandenen Glaubensbekenntnisse bewegen sich alle zwischen jenen beiden Polen. Luther hat sich einigemal anerkennend über Calvins Persönlichkeit geäußert, aber sein letztes Wort über die Schweizer war: „Ich rechne sie All' in einen Kuchen, welche nicht glauben wollen, daß des Herrn Brot im Abendmahl sei sein rechter natürlicher Leib, welchen Judas ebensowohl mündlich empfäht als St. Peter." Auch gegen die Union von Abendmahlsgenossen hat er an den Rath zu Frankfurt geschrieben: „Mir ist's schrecklich zu hören, daß in einerlei Kirche und an einerlei Altar sollten beide Theile einerlei Sacrament holen und empfahen; und ein Theil sollte glauben, es empfahe den wahren Leib und Blut Christi, das andre Theil aber glauben, es empfahe eitel Brot und Wein; und oft zweifle ich, daß ein Prediger so verstockt sein kann und hierzu stille schweigen und beide Theile also gehen lassen." Die lutherische Kirche hat sich unter schweren innern Kämpfen eines Zugs zur calvinischen Vergeistigung erwehrt, da Melanchthon, nachdem ihm nachgewiesen war, daß darin das

kirchliche Alterthum nicht bei Luther stehe, mit Ablehnung einer Allgegenwart Christi erklärte: „Christus ist im Abendmahl wahrhaft zugegen und wirksam, und das zu glauben ist genug.“ In diesem Sinn hat er den 10. Artikel der Confession in der Ausgabe von 1540 mit leiser Umbeugung so gefaßt: „Daß mit dem Brot und Wein wahrhaft gespendet würden der Leib und das Blut Christi dem Essenden im Mahle des Herrn;“ ohne die frühere Verdammung der Anderslehrenden. Er also dachte Christum im Abendmahl persönlich zugegen, Luther leiblich. Das Lutherthum hat sich von der veränderten Confession und von Melanchthon losgesagt, die Concordienformel hat die Annäherung des Calvinismus als eine Täuschung bezeichnet, und das Dogma nach ihrem Dafürhalten auf ewig festgestellt: Christus durch die Gemeinschaft seiner göttlichen und menschlichen Natur überall gegenwärtig, wo er zu sein verheißen hat, theilt sein Fleisch und Blut in, mit und unter dem Brot und Wein den Genießenden wahrhaft mit, den Gläubigen wie den Ungläubigen, jenen zum Heil, diesen zum Verderben.

2. Das Meßopfer ist als unnöthig nach dem für immer genügenden Opfer am Kreuze und dasselbe nur verdunkelnd mit bittrer Rüge seiner Mißbräuche beseitigt worden, indem doch die altchristlichen Gebete der Messe großentheils in die Liturgie aufgenommen wurden. Da Zwingli die Sündenvergebung auf Christus selbst zurückführte, blieb ihm für das heilige Mahl die Todesfeier, die Gemeinschaft und das Zeichen des geistigen Genusses. Luther hat mitunter eine magisch verklärende Wirkung auf den Leib des Communicirenden gepriesen. Beide Kirchen, ohne eine eigenthümliche Wirkung des heiligen Nachtmahls aufzufinden, hoben unter mancherlei religiösen Erfolgen Sündenvergebung und geistliche Speisung hervor.

3. Der Kelch wurde nach der Einsetzung Christi und kraft allgemeinen Priesterthums der Gemeinde zurückgegeben, wobei die gesetzliche Mischung mit Wasser abkam. Die reformirte Kirche nahm das Brechen hierzu bereiteten Brotes wieder auf. Mit dem Glauben an ein Vorhandensein des göttlichen Leibes außerhalb des Genusses und mit dem Meßopfer fiel alles Gepränge, und die heilige Handlung wurde der Einsetzung Christi nahe gebracht. Die Theilnahme galt als freie Sache des innern Bedürfnisses, Unbußfertigen sollte sie abgerathen werden. Christlicher Unterricht und eine besondre Vorbereitung bedingen ins-

:ein die Zulassung. Die Selbstcommunion des Geistlichen wurde nur
Gegensatze wider die Privatmesse verworfen, in der reformirten Kirche
b sie gewöhnlich inmitten der Gemeinde. Gemeinschaftlicher Genuß
d in lutherischen Symbolen als Sitte angeführt und hat sich vor-
ımlich im Gemeindeleben der reformirten Kirche erhalten.

Nachdem das Mahl der Liebe zum Erisapfel geworden war, achtete
lutherische Orthodoxie den Calvinismus für weit schlimmer als den
pismus. Der sächsische Jurist Benedict Carpzov urtheilte: daß die
e mit einer Papistin, wenn auch sehr traurig und unrecht, doch nicht
ich schmachvoll sei wie mit einer Calvinistin. Doch wurden einzelne
s der reformirten Kirche als Gäste vom lutherischen Altar insgemein
cht zurückgewiesen.

§. 181. In der Kirche des erneuten Protestantismus.

In der reformirten Kirche ist Zwinglis Geist auferstanden mit
ner Abendmahlslehre. Die calvinische Auffassung reformirte sich zur
bensgemeinschaft mit Christus, durch den H. Geist oder durch die
rche vermittelt. Als ein Göttinger Professor Heumann nach funf-
gjährigem Schweigen über diese seine Überzeugung in nachgelaßner
christ sich offen zu Zwingli bekannte [1764], vernahm man's noch
it einigem Schrecken, nicht ohne Verdacht, daß mancher Lutherische
en so geschwiegen habe, aber schweigend hinweggegangen sei. Bald
ichher theilten sich Zwingli und Calvin oder vielmehr Melanchthon in
: theologischen Richtungen. Mit dem Glauben an die Allgegenwart
r menschlichen Natur Christi verlor das lutherische Dogma seine
rundlage. Der moderne Supernaturalismus dachte an irgend-
ie Selbstmittheilung oder unbekannte Einwirkung geistiger Nähe
hristi. Der Rationalismus erinnerte an ein Wort Ciceros:
Wenn wir die Feldfrüchte Ceres, den Wein Bacchus nennen, gebrauchen
r eine übliche Redeweise, aber wen hältst du für so wahnsinnig, daß
das, was er ißt, für einen Gott halte!" Sie erinnerten an die Ver-
worenen Catilinas, die sich einander verpfändeten durch Wein gemischt
t ihrem Blut. Selbst der Rattenfänger von Hameln wurde angerufen
einer der alten Priester, welche Kinder einfingen, um sie zu schlachten
: den ursprünglichen düstern Ritus des Menschenfleisches, daraus das
endmahl mit seinem Fleisch- und Blut-Geschmack hervorgegangen sei.

Aber der Rationalismus konnte von einseitigen Beziehungen eines Humanitäts- und Gedächtnißmahls zu tiefern Auffassungen eines religiösen Sinnbilds fortgehn. Eine ausschließliche Beziehung auf die Handlung, das Brechen des Brots und das Gekeltertsein des Weins, wollte doch all das Sinnen der Kirche über das Verhältniß der Stoffe zu einander als Irrthum bezeichnen. Auch das blieb individuelle Meinung, die Absicht der Einsetzungsworte zu leugnen, oder ihr Entstandensein aus den Gefühlen der apostolischen Kirche zu behaupten.

Die speculative Deutung im orthodoxen Gewande begrüßte im Abendmahl das Sinnbild des in seiner Schöpfung sich wiederfindenden Gottes, in ihrer Nacktheit fand sie sein historisches Fleisch und Blut ungenießbar. Die Vermittlungstheologie suchte nach mancherlei sinniger, nicht allzuverständlicher Auffassung: eine nothwendige Seelenspeise zur Sündenvergebung, eine Verklärung alles Leiblichen zu einem geistlichen Leibe, die Aufnahme des Naturlebens Christi als verschieden von seinem Personleben, oder eine Einigung mit ihm als dem Quell einer heiligen Vermählung von Natur und Geist. Eine Wiedergeburt der Kirche wurde von der Wiederherstellung eines gemeinsamen heiligen Festmahls auserwählter, priesterlich geweihter Christen erwartet und der zu genießende Leib Christi als die Gemeinschaft des Gläubigen selbst angesehn.

Allgemein in deutschen Landen hatte sich bis zum Jubelfeste der Reformation die Überzeugung ausgesprochen, daß der würdige Genuß und Segen nicht durch ein bestimmtes Dogma bedingt sei. In diesem Sinne ohne Auseinandersetzung über dasselbe wurde die Union lutherischer und reformirter Gemeinden vollzogen oder doch gebilligt.*)

Die neulutherische Orthodoxie verabscheute in der reformirten Anschauung den Keim alles rationalistischen Unglaubens und sah den Mittelpunkt alles Christenthums in der lutherischen Abendmahlslehre. Ein Mitglied des Brandenburgischen Consistoriums fand im Abendmahl sogar den augenscheinlichen Beweis für die Auferstehung: „Christus ist unleugbar auferstanden, denn wir genießen ja seinen Leib im H. Nachtmahl." Sartorius, der preußische Generalsuperintendent, griff wieder auf die Allgegenwart der menschlichen Natur zurück, der Leib des

*) Bd. I. S. 225 ff.

erklärten Gottmenschen sei etwa wie verdünnte Luft zu denken, die sich doch wieder greifbar verdichten könne. Aber selbst Stahl behauptete ohne diese erträumte Allgegenwart nur eine leibliche und doch nicht stoffliche Nießung des verklärten Leibes Christi durch den Mund. Beiden wurde bemerkt, daß in der H. Schrift nicht vom verklärten, sondern vom gebrochnen Leibe die Rede sei. Gerade aus der ersten Abendmahlsfeier erhob sich dieses Bedenken, daß damals der Körper Jesu doch sicher nicht im Zustande der Verklärung und Allgegenwart war, wie mochten die Apostel ihn essen! Daher das Zugeständniß, dieses sei noch kein rechtes Abendmahl gewesen, nur eine Prophetie des rechten. Auch die Darbringung des Opfers wurde wieder aufgegriffen, das paßte zum Priesterthum der neulutherischen Kirche. In ihren Kreisen hieß die Union ein Unsinn, ein Teufelswerk, eine Diana der Epheser, ein Abfall vom Christenthum. „Keine Gemeinschaft mit Reformirten und Unirten, sie sind schlimmer als Zulu-Kaffern!" Insgemein wurden sie vom lutherischen Hochaltar abgewiesen.

§. 182. Resultat.

Das Recht der streitenden Kirchen, deren Gegensatz gerade am Tische des gemeinsamen Herrn den handgreiflichsten Ausdruck gefunden hat, ist zu messen nach den Einsetzungsworten und nach dem Wesen eines heiligen Ritus.

Zwei neben einander gestellte oder durch das Zeitwort des Seins verbundene Hauptwörter können ihre gänzliche Einerleiheit, oder auch nur eine gewisse Verbindung und Beziehung zwischen ihnen anzeigen, wie das nur mit etwas gesundem Menschenverstand und aus dem Zusammenhang erkannt wird. Wenn wir sagen: Nazaret ist die Vaterstadt Jesu, so versteht dies jeder, dem nicht etwa Bethlehem ein Bedenken macht, als Einerleiheit. Oder, Gold ist ein Metall, so erkennt jedermann in dieser Einordnung unter etwas Allgemeineres die Gleichheit. Wenn ich aber sage: Steinkohlen sind Gold: so merkt man sogleich, daß hierdurch nicht Einerleiheit ausgesagt wird, sondern nur irgendeine Beziehung, und zwar, wie sich bei leichtem Nachdenken ergibt, diese, daß derzeit ein Kohlenwerk ebensoviel werth sein kann als ein Goldlager.

Als Christus sprach: „ich bin der wahrhaftige Weinstock,“ *) hat sicher kein Apostel daran gedacht ihn für einen wirklichen Weinstock anzusehn, das wahrhaftige mit der weitern sinnbildlichen Hinweisung, Gott als Weingärtner, wir als Reben, schließt eben das wirkliche aus. So sagen auch die Einsetzungsworte des H. Abendmahls nicht unmittelbar Einerleiheit aus, sondern irgendein Verhältniß zwischen gewöhnlichen Nahrungsmitteln zu dem Leibe und Blute Christi, denn obwohl bedingt durch das was an jenen geschieht, wenigstens am Brote, gebrochen, sind doch nur die Stoffe, Brot und Wein, Gegenstände der Gleichung, und diese werden in allen kirchlichen Auffassungen als Sinnbilder angesehn, sei's auch nur als Hülle und Schein eines Innern, Göttlichen.

Im katholischen Dogma scheint das Wunderbare wirklich über alle Vernunft zu gehn, daß ein Stück Gottes gemacht wird durch eines Menschen Wort, und dieses aufbewahrt werden kann in einer Schachtel. Aber dieses wäre nicht einmal derselbe Leib, der von der Jungfrau geboren und in den Himmel erhoben ist, sondern ein neu geschaffner, täglich auf tausend Altären, auch bei der größten Gleichmäßigkeit nur ein nachgemachter, dessen Verhältniß zu dem persönlichen Christus sich ganz in's Undenkbare verliert. Dazu diese phantastische Naturanschauung, das nothgedrungene Zugeständniß der bleibenden Accidenzen, der Geschmack des Brots, der Geruch des Weins, die Sinne lassen sich darüber nicht täuschen. Accidenzen sind ja nur bestimmte Beschaffenheiten und Beziehungen einer Substanz, sie sind gar nichts für sich selbst, die Schwere z. B. ist nur die Substanz selbst in ihrem Angezogensein vom Erdkörper, die soll nun hier abgelöst von ihrer Substanz in der Luft schweben. Dennoch Millionen frommer Menschen so viele Jahrhunderte durch haben bei dieser Feier ihre Herzen erhoben und die Christusnähe wahrhaft gefühlt.

Das lutherische Dogma hat mit der gleich phantastischen Lehre von der Mittheilung göttlicher und menschlicher Eigenschaften seine Grundlage verloren, die mit ihrem allgegenwärtigen, göttlich creatürlichen Leibe nur für eine pantheistische Weltansicht Sinn haben würde. Ohne jene

*) Joh. 15, 1. In Luthers Übersetzung minder genau: „ich bin ein rechter Weinstock.“

undlage, nur als ein Wunder Gottes betrachtet, der alles vermöge, nicht einzusehn, warum diese Vorstellung eines Verborgenseins des :tmenschlichen Leibes unter dem Brot und gerade nur im Moment s Genusses berechtigter sei als das katholische Dogma einer einfachen ıberhaften Verwandlung, von der sie nur ein abgeschwächter künstli- :r Nachklang ist.

Das calvinische Dogma als die Vergeistigung der leiblichen egenwart Christi bewegt sich in dem Widerspruche eines geistigen und ır geistig zu genießenden Leibes, der als eine vom verklärten Körper hristi ausgehende Kraft sehr uneigentlich Fleisch und Blut genannt ird.

Alle drei Kirchendogmen verhalten sich zum Schriftworte als gleich :rechtigte Hypothesen, indem jedes etwas hineinlegt, was in den Ein- ßungsworten nicht enthalten ist. Sie behaupten eine ungeheure That- iche, größer als alle Wunder der H. Schrift, im seltsamen Abstande on ihrem Erfolg, über den es nicht einmal zu einem bestimmten kirch- chen Ausdrucke gekommen ist. Dieser Erfolg ist die religiöse Förderung ach verschiednen Seiten hin, und je ernster man in jeder Kirche vom iegen des Nachtmahls gesprochen hat, desto mehr kommt seine Beschrei- ıng auf dieses Religiöse zurück. Bezeichnen wir's möglichst bestimmt s Vergebung der Sünden und geistige Einigung mit Christus, so ist ıs groß an sich, aber durch die Andacht zu jeder einfachen Verkündi- ıng des Evangeliums nicht minder erreichbar. Dieses geistige Genie- :n des Fleisches Christi, wie das Trinken des von ihm gereichten Was- rs am Jakobsbrunnen, kann nach der Schrift wie nach den kirchlichen ekenntnissen auch ohne äußerliches Genießen stattfinden, dieses ist also oß das Äußerliche zu jenem als seinem Inhalte.

Doch entsprach jedes der drei Dogmen dem Charakter seiner Kirche, ıher auch die Anhänglichkeit an dieselben. Entsprach der katholischen irche die volle Veräußerlichung des Göttlichen, so trat doch beiden otestantischen Dogmen entgegen, daß der alleinseligmachende Glaube ım Gegenstande Christum hat, nicht gerade sein Fleisch und Blut, ıher dieses selbst nur als Sinnbild der Hingebung an Christum er- ꞩien. Durch bloßes Essen kann der Mensch ernährt oder vergiftet, er nicht selig noch unselig werden, nicht dieses durch den Paradies- ıfel, nicht jenes durch die Hostie. Die Religion kann in keiner Weise

durch Essen, nur durch den Glauben angeeignet werden, es gilt auch hier das Wort in seiner Folgerung, das die Bedeutung der Innerlichkeit in scheinbar gemeiner Form ausspricht: „was durch den Mund eingeht, verunreinigt den Menschen nicht,“ a) sowie daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben. b) Was von leiblichen Segnungen des Nachtmahls gedichtet worden ist, die der Protestantismus nicht kennt, hat nur darin Wahrheit, daß seine religiöse Wirkung nicht durch Wort und Begriff, sondern auf leibliche Weise vermittelt wird. Weil das Abendmahl als eine symbolische Handlung wesentlich dem religiösen Gefühl angehört, ist ihm jede begriffsmäßige Auffassung im Dogma fremd und im Grunde gleichgültig. Das rechte Gefühl, das durch den Genuß des H. Mahls geweckt und gestärkt werden soll, ist das der innigsten Gemeinschaft mit Christus und der Christenheit. Brot und Wein sind freilich nur Sinnbilder, aber weil und wiefern sie es sind, vereinigen sie wahrhaft mit dem Erlöser. Er ist also auch wahrhaft gegenwärtig, aber in der Wahrheit, die für den Geist allein gilt, und die nur durch eine Verwechslung in die sinnliche Wirklichkeit hinein gedeutet worden ist; er ist gegenwärtig in der Weise, wie er verheißen bei uns zu bleiben alle Tage und mitten unter ihnen zu sein, wo sich zwei oder drei in seinem Namen versammeln. Jenes Gefühl ist fast gleichmäßig vereinbar mit der dogmatischen Auffassung der verschiednen Kirchen, aber sie alle müssen als etwas dem heiligen Ritus Fremdartiges zurücktreten, wenn das Abendmahl je wieder das Liebesmahl der ganzen Christenheit werden soll.

Daher ist der würdige und segensreiche Genuß durchaus nicht abhängig von der Zustimmung zu einem dieser Dogmen oder ihren mancherlei Abarten; wer gar nichts davon versteht, kann es doch mit voller Innigkeit reichgesegnet feiern. Hiernach kann sogar Zwinglis Verständniß, obwohl nach dem heiligen Text am meisten berechtigt, und diesen Charakter der reformirten Kirche, die Abhängigkeit des Heils von Gott allein ohne irgendwelche creatürliche Vermittlung am schärfsten aussprechend, dem Einzelnen zum Irrthum werden, der in der Tiefe seines Gefühls durch dieselbe verflacht und in dem Schauer der Andacht verstört würde. Aber auch mit diesem Verständniß ist der ungetheilte Se-

a) Mt. 15, 11. b) 1 Kor. 15, 50.

gen des Sacraments vereinbar, denn das Andenken an den Tod Jesu schließt die volle Innigkeit dieses Andenkens nicht aus, also das sich Hineinleben in alle Segnungen dieses Gedächtnisses. Wer möchte zweifeln, daß es ein rechtes christliches Abendmahl war, als Lavater, die Todeswunde in der Brust, zum letztenmal mit seiner Gemeinde das heilige Mahl haltend, betete: „O segne, Herr, diese Feier, und laß uns mit dir eins werden wie das Brot, das du deinen Leib, und den Trank, den du dein Blut nennest, mit uns eins wird." Derjenige hat die wahrste Anschauung vom Abendmahl, sei sie nach Paschasius, Luther, Calvin oder Zwingli, der mit bußfertigem Herzen hinzutretend sich am innigsten in die Liebe, das Leiden und in das Siegesgefühl des Herrn vertieft.

Luthers Zorn gegen die Eidgenossen war darauf gestellt, daß er nur auf den Gegenstand sah, wie seine fromme Phantasie denselben vorstellte, Gottes Leib und Blut die er verleugnet meint, nicht auf die religiöse Bedeutung und Wirkung. Sein Dogma wie sein Eifern für dasselbe war noch ein Stück katholischen Wesens im Abirren vom alleinseligmachenden Glauben.

Vom Fleisch und Blut will auch die evangelische Kirche in ihrem tiefern Sinnen das Heil nicht ableiten, sondern davon, daß Christus durch Aufnahme seines geistigen Lebens eine Gestalt in uns gewinne. Diese Erhabenheit über jede Lehrmeinung hat wohl jeder in seiner Erfahrung durchlebt, der sich des Gefühls erinnert, mit dem er irgendeinmal, wär's auch nur das erstemal gewesen, am Altar stand: er dachte nicht von fern an die Satzungen seiner Kirche über das Sacrament, er verstand sie vielleicht nicht einmal, aber er fühlte sich eins mit dem Herrn, geistige Liebesarme umfingen ihn und drückten ihn an das große liebeschlagende Herz der Christenheit.

2. Selbst für den strengsten Supernaturalismus ist nach dem allgenügenden und allen Opferdienst beschließenden Opfer am Kreuze die Nothwendigkeit eines fortwährenden Opfers nicht darzuthun. Es kann nicht heilbringender sein das Fleisch Christi täglich zu opfern, als es jährlich zu essen. Aber diese Seite des katholischen Meßrituals, gegen welche allerdings die römische Feier des Sacraments sehr zurücktritt, kann im Zurückgehn auf altchristliche Vorstellungsweisen, Darstellung [repraesentatio] des Opfers am Kreuz und des geistigen Opfers, wel-

ches der Mensch alltäglich Gott darbringen soll, als freies kirchliches Herkommen seinen christlichen Charakter rechtfertigen, und ist ebenso angemessen für große Kirchenfeste, etwa bei einer Kaiserkrönung, wie als tägliche Einladung zur stillen kirchlichen Andacht. Die Gottes- und Christus-Nähe ist im katholischen Dogma und Ritus für das sinnliche Gefühl am eindringlichsten dargestellt, und dadurch da, wo die äußern Mittel dazu vorhanden sind, die Majestät eines Cultus entstanden, den wohl nie eine Religion sinnlich ergreifender gehabt hat.

3. Diejenigen Gebräuche sind die angemessensten, welche das Ursprüngliche mit dem gegenwärtigen Bedürfniß in großen Volkskirchen am zweckmäßigsten verbinden. Insbesondre sind die Einsetzungsworte in einer Übersetzung, die keine Erklärung hineinträgt, in ihrem heiligen Lapidarstyl unverletzlich zu halten. Ob der Geistliche unmittelbar sie ausspreche, oder mit der Anführungsformel „Christus spricht,“ das ist gleichgültig, er hat sie jedenfalls im Namen Christi zu sprechen. Aber schwerlich ist der Ritus irgendwo so entstellt, daß der einzelne Gläubige nicht Christum darin wiederfinden könnte.

Auch der Kelch mag fehlen, wenn nur der Glaube da ist, wird das heilige Mahl in Segen gehalten werden: aber das Wort des Herrn:*) „trinket Alle daraus!“ zu den Aposteln gesprochen, die nicht geweihte Priester waren, in diesem Moment wenigstens nicht Messe lasen, dieses Wort, das über das enge Gemach hinaus unter alle Völker schallt, beschuldigt die katholische Kirche eines Raubes an der Gemeinde, dem der Protestantismus ein Ende gemacht hat, und dem sie selbst, wenn ihre Gemeinden mündig werden ohne die Andacht zum heiligen Mahl zu verlieren, wird ein Ende machen müssen.

Da die Hostie sich schon ihrem Namen nach auf die katholische Opfervorstellung bezieht, und das Brechen des Brotes ein durch Jesu Wort und Thun gegebenes einfaches Sinnbild ist, haben die Lutheraner wohl daran gethan, es bei der Union aufzunehmen, ein zum Brechen bei der Spendung eingerichtetes Oblatenbrot.

Noth steht über allen Gebräuchen und hat kein Gebot. Vor Jahren auf dem Harz wurden einige Bergleute verschüttet. Sie erwarten den Tod in der verschloßnen Kluft des Berges. Da verlangt sie zur

---

*) Mt. 26, 27.

Stärkung auf dem dunkeln Todeswege den Tod des Herrn noch mit einander zu feiern. Sie haben nur noch etliche Brotkrümchen, in ihren Kleidern zusammengesucht, und Wasser das aus dem Gestein tropfte. Noch brannte ein Grubenlicht, ein Felsstück war der Altar, sie beteten das Vaterunser, der Obersteiger sprach die Einsetzungsworte und segnete die nassen Brotkrümchen zum Leib und Blut des Herrn. Sie hielten das heilige Mahl, drückten einander die Hände, dann setzte sich jeder getrost in seinen dunkeln Winkel das Ende zu erwarten. Als sie aber gerettet dieser Todesfeier dankbar gedachten, hat niemand daran gezweifelt, auch ihr Pfarrer nicht, daß sie wahrhaft Abendmahl gehalten hätten und der Herr mitten unter ihnen gewesen sei. Als Schleiermacher auf dem Sterbebett mit den Seinen das Abendmahl hielt und die ersterbenden Lippen nicht mehr den Wein berühren konnten, hat er sie getrost mit Wasser genetzt, als der nie am todten Buchstaben gehangen.

Über die Zeit hat die Sitte sehr gewechselt vom täglichen, dann sonntäglichen Genuß an. Luther wollte den nicht für einen Christen achten, der nicht jährlich mindestens viermal zu Gottes Tische gehe. Wenn derzeit wohl die meisten, die es werth halten, es jährlich nur einmal gebrauchen, liegt darin nicht nothwendig eine Minderung der Theilnahme. Ein katholischer Priester, der jeden Morgen seine Messe liest, kann unmöglich immer in gleich großer Bewegung das hehre Wunder seines Kirchenglaubens vollziehn, es ist nun einmal ein psychologisches Gesetz, für alles oft wiederkehrende wird das Gefühl abgeschwächt. Das früge sich, ob man nur je nach religiösem Bedürfnisse zum Sacramente kommen soll? Aber gerade da ist oft das Bedürfniß einer religiösen Erfrischung vorhanden, wo es nicht gefühlt wird. Daher das angemessenste doch die Sitte einer Familie oder Genossenschaft sein möchte, die Feier zu halten in bestimmter jährlicher Wiederkehr, die nicht ohne außerordentliche innere oder äußere Gründe zu unterbrechen sei. Wer sich sorgt um seine Würdigkeit, falls er nur nicht einen ärgerlichen Lebenswandel führt und ohne den Entschluß ihn sofort aufzugeben, einem solchen Sorgenden schrieb schon Catharina, die römische Heilige: „O thörigte Demuth! Wer sieht nicht, daß du nicht würdig bist! Wie lange willst du warten um würdig zu sein! Warte nicht, denn du wirst so würdig sein am letzten Tage wie am ersten."

Wie die Kirche das Liebesmahl hielt, als sie noch eine große Fa-

milie war, könnte man daran denken, das Abendmahl auch darin wieder dem Liebesmahl nahezubringen. Unverbrüchliche Gastfreundschaft hält der wilde Indianer dem, mit welchem er Brot und Salz gegessen hat. Das Mahl des Herrn vereint uns eine große christliche Familie, ein Vater, wir alle Geschwister, mehr noch durch Christus als durch Adam. Zum Bilde eines solchen Hausstandes möchte freilich das Zusammensitzen bei'm Mahle gehören. Etwa am Car-Donnerstag, nachdem die Gemeinde in der Kirche das Abendmahl gefeiert hat, könnte im Hause jedes Wohlhabenden ein Liebesmahl bereitet sein, nicht unter 9 nicht über 12 Personen, und wen der Himmel nicht mit so reicher Familie gesegnet hat, suchte sich unter den Armen seine Blutsverwandten. In große Städte paßt das nicht, da hat man andre Gastereien, aber vielleicht in ein stilles Dorf. Dem Dichter und dem Theologen gehört das Reich der Ideale, und wir haben das Recht nicht allein zu frommen Wünschen, sondern auch zu ihrer Ausführung. Doch auch die Bedenken gegen die Erneuerung des Liebesmahls sind nicht zu verkennen, daß es zum hochmüthigen Separatismus verleite, oder zum schwelgerischen lieblosen Mahle wie einst in Korinth.

Das Thier frißt um seinen Hunger zu stillen, der Mensch in der Noth thut dasselbe, und das Bedürfniß kann furchtbar werden. Aber der Mensch, sobald er über das dringende Bedürfniß hinausgestellt ist, macht das Essen zu etwas Humanem, zu einer geselligen Freude, Essen und Trinken wird dann eine schöne, menschliche Sache, wo es gewürzt ist mit heitern wie ernsten Tischgesprächen und gastlicher Sitte eines Familien- und Freundes-Kreises. Im H. Abendmahl ist das bloß Gesellige und Gemüthliche zur hohen religiösen Feier erhoben, zur höchsten Geselligkeit, und da, wie es sich von selbst gemacht hat, ist angemessen für eine große Volkskirche, daß Essen und Trinken auf die einfachsten Bestandtheile zurückgeführt werde, auf ein bloßes Sinnbild von beiden, wie die Taufe zur leichten Benetzung.

Die Gemeinschaft der Communion und die Ablegung jeden Standes vor dem höchsten Stande der Kinder Gottes und Gäste Christi ist dem Abendmahl wesentlich. Doch kann die Privatcommunion für eine Familie unter Umständen ein frommes Bedürfniß sein, und ist verschämten Armen, die kein Sonntagskleid haben, nicht zu versagen.

Dem Verlangen eines Sterbenden nach dem Abendmahl liegt wohl

mitunter etwas Aberglaube zu Grunde, als sei's eine Wegzehrung, die straks zum Himmel führe, doch mag es sehr erbaulich sein, den Tod des Herrn noch einmal zu feiern auf dem eignen Sterbebette, mit seinen Liebsten und mit der ganzen Christenheit sich noch einmal zu einen vor dem Abschied in das unbekannte Land.

So ist denn nicht das Dogma, aber die Feier des H. Abendmahls, zwar nicht der Mittelpunkt des protestantischen Cultus, das ist die Predigt des Worts, aber der Höhenpunkt des kirchlichen Lebens, das Sinnbild der Einigung mit Christus in seiner geistigen Gegenwart und recht gefeiert bewirkt es dieselbe auch. Dieses Mahl des Herrn, das nur in seiner ersten unwesentlichen Form Liebesmahl genannt wurde, ist trotz alles dogmatischen Gezänkes recht eigentlich die Darstellung der Religion geworden in der Liebeseinheit mit Christus und der Christenheit, das Sacrament der Liebe, die mächtiger ist als der Tod, und in der Feier des großen Opfertodes der Liebe ihres unsterblichen Lebens froh wird.

3. Das Amt der Schlüssel.

§. 183. Im Neuen Testament.

Alle Gnadengaben, indem sie das religiöse Leben wecken, tragen auch die Sündenvergebung in sich. Die Lehre von der Vollmacht der Kirche sie auszusprechen, und von den Formen unter denen dies geschieht, mag daher, nachdem die Beichte um die Ehre eines Sacraments gekommen ist, nicht unangemessen den Gnadenmitteln folgen als ihr gemeinsamer Erfolg.

Der Auferstandene hat den Aposteln geboten in seinem Namen unter allen Völkern Reue und Vergebung der Sünden zu verkünden, [a]) und zwar nach der johanneischen Überlieferung, [b]) „welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“ Hiermit scheint verwandt, daß er nach der synoptischen Überlieferung dem Petrus die Schlüssel des Himmelreichs übergab, [c]) „was du binden wirst auf Erden, soll gebunden sein im Himmel, und was du lösen wirst auf Erden, soll gelöst sein im Himmel;“ und dieselbe Vollmacht ertheilt er nachmals sämmtlichen Aposteln. [d])

---

a) Lk. 24, 47. b) Joh. 20, 23. c) Mt. 16, 19. d) Mt. 18, 19.

Der Schlüssel, wie auch der römische Vorfahre des Petrus, der altrömische Gott Janus ihn führte, bezeichnet das Recht den Eingang zu gestatten und zu wehren, ist daher zum Sinnbilde der Macht über eine Sache geworden. So führt der apokalyptische Christus die Schlüssel der Unterwelt,[a] und den Schlüssel des Hauses David,[b] wie vormals nur dessen Majordomus.[c] Binden und lösen bedeutet in diesem Gegensatze doch nur für verboten oder für erlaubt erklären, und kann in Bezug auf die Sünde auch im johanneischen Sinne das Behalten und Erlassen bezeichnen.

Der Ausdruck beider Vollmachten enthält einen gefährlichen Doppelsinn, als wenn im Himmel anerkannt werden müsse, was die Apostel nach ihrem Gutfinden auf Erden angeordnet haben: kann aber im Sinne Jesu nur heißen: sie sollen auf Erden geltend machen, was da gilt nach des Himmels ewigen Gesetzen. So auch die Sündenvergebung, die sie aussprechen oder versagen, soll geschehn nach dem Empfangen und nach dem Gesetze des H. Geistes;[d] die Versündigung eines Bruders soll von dem dadurch Verletzten zur letzten Entscheidung an die Gemeinde gebracht werden.[e]

Die Apostel sprachen die Sündenvergebung ganz allgemein aus als Folge der Treue und der Hingebung an die Sache Christi,[f] sie nur als die Verkünder der Versöhnung mit Gott.[g] Nach dem Brauche der Synagoge forderte Paulus von der Gemeinde zu Korinth die Ausstoßung eines mit offenkundiger, noch nicht abgestellter Unthat Belasteten, unter harter Formel der Übergabe an den Satan, doch als zur Rettung der Seele.[h] Zuweilen geschah, wie bei der Johannistaufe,[i] daß aus freiem Drange eines erschütterten Gemüths sündhafte Thaten vor der Gemeinde bekannt wurden.[k] Jakobus empfiehlt, daß die Brüder sich unter einander ihre Sünden bekennen zum Behufe der Fürbitte, welche darin für sehr mächtig galt.[l]

§. 184. In der katholischen Kirche.

Aus dem biblischen Bilde ist der Kirche ein Amt der Schlüssel erwachsen, in der weitern Bedeutung als die gesammte Kirchenverwal-

a) Offenb. 1, 18. b) Offenb. 3, 7. c) Jes. 22, 22. d) Joh. 20, 22. e) Mt. 18, 15—17. f) AGesch. 2, 38. 10, 43. g) 2 Kor. 5, 18 f. h) 1 Kor. 5, 1—6. vrgl. 2 Kor. 2, 6—10. i) Mt. 3, 6. k) AGesch. 19, 18. l) Jak. 5, 16. 1 Joh. 5, 16.

tung, in der engern, hier gemeinten, als Recht und Pflicht der Kirche in Bezug auf die Sünden ihrer Glieder.

1. Die Kirche der ersten 3 Jahrhunderte übte eine strenge Zucht gegen bestimmte ärgerliche Vergehen ihrer Angehörigen, wie dieselbe möglich war durch die engen Bande, in denen eine vom Staate verfolgte Partei zusammenlebte, und erforderlich, weil die christliche Genossenschaft den übeln Ruf einzelner Mitglieder gegen das Übelwollen und die Vorwürfe ihrer heidnischen Gegner zu vertreten hatte. Diese Kirchenzucht wurde vollzogen durch Ermahnungen und Strafen bis zum Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft. Die religiöse Bedeutung der Kirche veranlaßte nicht die Ausübung eines bloßen Gesellschaftsrechtes zu unterscheiden von der Sündenvergebung vor Gott, und mit der Entwicklung des Katholicismus erschien folgerecht die Excommunication aus der Kirche als Verstoßung aus der göttlichen Gnade.

Priester haben das zu glauben sich angestellt, mitunter auch wirklich geglaubt. Ein alter rechtschaffner Bischof im Mittelalter hatte Ritter, die sich an den Gütern seiner Kirche vergriffen hatten, in den Bann gethan. Aber er fürchtet plötzlich einmal über Nacht zu sterben, und meint dann jene Gebannten ewig verloren. Er that sie daher jeden Abend vor Schlafengehn feierlich aus dem Banne heraus und jeden Morgen eben so feierlich wieder hinein.

Aber dem christlichen Gefühl drang sich's zu lebhaft auf, daß der mögliche Irrthum des Priesters einen Christen nicht von Christus losreißen könne. Der heilige Hieronymus nennt es eine pharisäische Anmaßung, daß ein Mensch über Seligkeit und Verdammniß eines andern Menschen entscheiden sollte. Gott frage nicht nach dem Spruche des Priesters, sondern nach dem Leben des Angeschuldigten. Von diesem Kirchenvater geht auch die Hinweisung aus auf den Aussätzigen, den Christus rein gemacht hat, dann soll er sich dem Priester nur zeigen: so zeige der Priester nur an, wie einer zur Kirche stehe, aber Gott folge nicht immer dem Urtheile der Kirche.

Die andre Meinung in der milden Form, daß die Fürbitte des Priesters eine Macht sei, welche zur Vergebung der Sünde beitrage, schärfte sich im 12. Jahrh. zu einem richterlichen Amte. Aber wie Thomas Aquinas es erwies, daß der Priester die Sündenvergebung nicht bloß anzeige, sondern bewirke, so war doch nur gemeint, daß sie den-

jenigen, der sich ihr nicht hartnäckig verschließe, zum Empfangen göttlicher Gnade fördere. Ungerechte Excommunication achtet er für nichtig an sich selbst, ja sogar, wer sie demüthig ertrage, erlange dadurch ein Verdienst vor Gott. Zu dieser Zeit ist die alte Absolutionsformel: Gott erbarme sich eurer! übergegangen in den Spruch: ich absolvire dich!

Hat sich Trient für den richterlichen Act entschieden, den Priester zum Richter an Gottes Statt gesetzt, sein Urtheil ein Gottesurtheil: so gilt es doch nicht für unfehlbar, ein Heuchler kann die Absolution erschleichen.

Die Excommunication war immer das letzte Mittel der Kirche, aber soweit unabhängige Corporationen einander entgegenstanden, nur eine gegenseitige Aufkündigung der Kirchengemeinschaft, bei deren Zurücknahme man sich meist gegenseitig manches zu vergeben hatte. Seit dem 9. Jahrh. wurde unterschieden die kleine Excommunication als Ausschließung von den Sacramenten und die große als Ausschließung aus der Christenheit, Anathem oder Bann genannt, der nach Forderung der mittelalterlichen Hierarchie, wenn nicht binnen Jahresfrist gelöst, jedes Bürger- und Menschenrecht aufheben sollte; doch sind die Fürsten und die Volksrechte nur selten, nie unbedingt darauf eingegangen. Die Päpste erlangten doch in ihrer politischen Stellung eine furchtbare Waffe gegen Fürsten an dem Bann, der ihre Unterthanen nach römischen Begriffen vom Eid der Treue entband, und wenn ihre Völker nach germanischen Begriffen am angestammten Herrn fest hielten, am Interdict, dadurch ein ganzes Land der kirchlichen Gebräuche und Segnungen beraubt wurde, bis beide vielfach gemißbraucht unwirksam erschienen, und zu Trient ihre weise und seltne Vollstreckung gegen solche, die durch kein andres Mittel gebeugt werden könnten, empfohlen wurde. Die Zeitumstände haben es diesem Entschlusse leicht gemacht in der Ausführung sich selbst zu übertreffen. Der Bann ist seitdem gegen bestimmte Personen selten, seltner noch und scheu gegen Fürsten gesprochen worden; nur verdeckt und zweideutig gegen Napoleon I als er den Kirchenstaat eingezogen hatte, eben so namen- und erfolglos gegen einen Drachen, der die Kirche beraubt habe und fortwährend bedrohe, obwohl jedermann weiß, der Drache heiße Victor Emanuel.

2. Der Auftrag des Herrn wurde auf das Priesterthum bezogen und auf dasselbe beschränkt, nur daß die Gemeinden bis tief in's 3. Jahrh.

bei der Ausschließung der Gefallnen [insbesondre die zur Zeit der Verfolgung Christum verleugnet hatten] und bei ihrer Wiederaufnahme mitwirkten. Zuweilen auch später macht sich der Volkswille geltend, zumal wo der Bann gegen regierende Herren gesprochen ist, entschied doch zuletzt die Volksmeinung als Gottesstimme über seine Geltung.

Augustinus erzählt: bei einem Schiffbruche haben sich zwei auf einem Balken gerettet, ein Laie und ein Katechumene, der Laie tauft den Katechumenen und beichtet ihm sodann, „so wird der Eine der Pfarrer des Andern." Auch Ritter in Todesnoth haben so einander gebeichtet.

3. In der altkatholischen Kirche wurde die Wiederaufnahme in die Kirche insgemein mit schweren Bußen erkauft, nicht ungewöhnlich war vieljährige Verzichtung auf Fleisch und Wein, auf alle Freude des geselligen Lebens, Bestreun mit Asche, Geißelung und all das leidenschaftliche Gebahren, mit welchem auch das nichtchristliche Alterthum solche Entsühnungen verband; diese Buße, theils aufgelegt, theils frei übernommen, nach der Mahnung Tertullians, „je weniger du selbst dich schonst, desto mehr wird Gott dich verschonen," war in sofern äußerliche Handlung, das zweite rettende Bret nach dem Schiffbruche. Zur feierlichen Wiederaufnahme gehörte ein öffentliches reuiges Bekenntniß der Sünde, welche die Ausschließung verschuldet hatte. Als in der großen Volkskirche nach Konstantin die Ausschließung seltner, die Strafe milder und die Buße auch für geheime Sünden nach der Taufe mehr zu einer regelmäßig wiederkehrenden frommen Handlung wurde: erschien das öffentliche Sündenbekenntniß als eine abzustellende Härte. Leo der Große schrieb: „Jenes Bekenntniß genügt, welches zuerst Gott dargebracht wird, dann auch dem Priester, welcher für die Vergehn der Büßenden als Fürbitter hinzutritt. Denn erst dann werden mehrere zur Buße bewogen werden, wenn das Sündenbekenntniß nicht vor den Ohren des Volks veröffentlicht wird." Überhaupt galt dem christlichen Alterthum das Sündenbekenntniß durchaus nicht als die ausschließliche Bedingung Sündenvergebung zu erlangen. Unter Einwirkung alttestamentlicher Ansichten zählt Origenes 7 Mittel dazu auf als durch's Evangelium gegeben: das Erste die Taufe, das Zweite das Martyrium, das Dritte Almosen,*) das Vierte die Bereitwilligkeit andern zu ver-

*) Lk. 11, 41.

zeihn,[a]) das Fünfte die Bekehrung eines Sünders,[b]) das Sechste die Fülle der Liebe,[c]) und erst das siebente Mittel als hart und mühselig die Buße, wenn der Sünder sein Lager mit Thränen benetzt und nicht erröthet dem Priester seine Sünde anzeigend Heilung zu suchen. In Synodalbeschlüssen des 9. Jahrh. wird nur das Bekenntniß vor Gott als nothwendig angesehn und noch in Schriften, welche die öffentliche Meinung des 12. Jahrh. vertreten, werden noch Stimmen für und wider die Nothwendigkeit der Beichte als eines Sündenbekenntnisses vor dem Priester berichtet. Seit Innocenz III es zum Gesetz erhob [1215], daß jeder Gläubige mindestens einmal im Jahre dem eignen Pfarrer beichte, an dessen Stelle bald nachher auch bestimmte Mönche treten konnten, galt die Ohrenbeichte als nothwendig, um den richterlichen Spruch des Priesters wie eines Herzenskündigers möglich zu machen, und das Beichtgeheimniß als unbedingt; dem Rechte nach auch gegen die kirchlichen und klösterlichen Obern. Die Synode von Trient hat die Beichte aller Todsünden als nach göttlichem Gebote gefordert. Bei der Ungewißheit über den Bestand derselben und da das oft so schmerzliche Bekenntniß selbst als Bestandtheil der Buße empfohlen wird, gilt als fromme Sitte, alle Sünden, deren sich der Beichtende erinnert, als noch ungebeichtet zu bekennen, auch nach der aus den Klöstern her stammenden Mahnung alle sündhafte Gedanken und Neigungen.

4. Aus der Kirchenzucht hat sich die Auflegung von Bußen erhalten als Satisfactionen für die in der Beichte bekannten Sünden, um die Reue zu bewähren und der jenseitigen Strafe zu entgehn, nach der Doctrin, daß für jede Sünde nach der Taufe ein bestimmtes Strafleiden der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten habe, hienieden oder im Fegfeuer. Diese Strafe zugleich als sittliches Heilmittel, daher in Auflegung derselben kein allgemeingültiges Maß. Aber die Satisfactionen wurden so äußerlich genommen, daß die Scholastik auch das kirchliche Herkommen ihrer Vollziehung durch Stellvertreter beschönigte, daß man also auch einen Andern für sich fasten oder geißeln lassen konnte. Trient verwarf die Behauptung, daß ein neues Leben die beste Buße sei, als Frevel der Neuerer. Seitdem bestand die Strafauflage insgemein in einer bestimmten Anzahl von Paternostern.

---

a) Mt. 6, 12. b) Jak. 5, 20. c) Lk. 7, 47.

5. Aus dem Bedürfniß einer Milderung der alten Bußordnungen und aus der alttestamentlichen Ansicht vom Almosen als Bußwerk entstand durch die germanische Sitte des Wehrgeldes die Meinung, auch vor Gott jedes Vergehn durch eine Geldbuße zu sühnen. Nachdem Synoden des 8. und 9. Jahrh. sich diesem Aberglauben entgegengesetzt hatten, nach welchem Christus vielmehr die Reichen seliggepriesen haben würde, ist die Hierarchie im 11. Jahrh. darauf eingegangen, zunächst um ihre politischen Zwecke durchzusetzen, wie Gregor VII denen, welche zu seinem Pfaffenkönige halten würden gegen Kaiser Heinrich IV, die Vergebung aller Sünden schenkte, oder um die Volkskräfte für große kirchliche Unternehmungen in Anspruch zu nehmen. In päpstlichen Erlassen der Art ist nicht immer, doch gewöhnlich ausgesprochen, daß der Ablaß [indulgentia] nur wahrhaft Bußfertigen zu Gute komme, und derselbe bezieht sich nur auf zeitliche von der Kirche aufgelegte oder im Fegfeuer zu erwartende Strafen.

Die Scholastik ergab sich in die Thatsache und erfand eine doctrinelle Rechtfertigung in der Lehre vom Schatze der Kirche, welcher aus den überflüssigen Verdiensten Christi und der Heiligen gesammelt durch die Kirche den Käufern von Ablaßzetteln gespendet werde. Obwohl nach der gemeinen, auch vormals päpstlichen Meinung die Kirche keine Macht hat über die Todten, da Christus sprach, „was ihr bindet auf Erden," geschah es doch durch die Mittelstufe einer Lösegewalt über die unter dem Banne Gestorbenen, daß der Papst auch Ablaß für die im Fegfeuer bereits befindlichen Seelen ausbot, wenn auch nur durch seine hülfreiche Fürbitte. Dieser officielle Ausdruck blieb, aber seit dem Ende des 15. Jahrh. wurde des Papstes Macht über das Fegfeuer als eine unbedingte gerühmt, und das Geschäft kam jetzt erst in rechte Blüthe, seit es als fromme Pflicht erschien, geliebten Todten durch Ablaßbriefe die Qual zu lindern. Die Ablaßprediger nach ihrer Bestimmung sorgten mehr für's Geld, als für die Reue. Die Hierarchie unterlag der Versuchung, der Volksglaube der Verführung dieses verachteten und doch gesuchten Sündenhandels. Trient bestätigte das heilsame Recht des Ablasses, ohne seine Bedingungen irgendwie zu bestimmen, nur vor Mißbrauch und schändlichem Gewinne warnend. Er ist seitdem für Geld nicht mehr ausgeboten worden.

Zum Sacrament der Buße gehört hiernach die Reue des Herzens,

Apostel anzusehn. Die Privatbeichte, von den Nachfolgern Speners aus Gewissensbedenken heftig angefallen, auch meist zur bloßen Förmlichkeit geworden, ist seit Mitte des 18. Jahrh. der Unkirchlichkeit ein Opfer gefallen, aber auch dem protestantischen Freiheitsgefühl, und die ethisch fast unmöglich gewordne Excommunication wurde zum bloßen Abrathen vom Gebrauche des H. Abendmahls ermäßigt.

Wiefern durch ein bedrängtes Gewissen dem Geistlichen Beichtgeheimnisse vertraut werden, ist das protestantische Bewußtsein und hiernach auch theilweise das staatliche Gesetz schwankend geworden, ob nicht zur Verhütung von Verbrechen, zur Rettung der Unschuld und bei Hochverrath das Geheimniß zu brechen sei.

Versuche der neusten Orthodoxie ihre Absolution wieder als die Sündenvergebung bewirkend glaublich zu machen, Privatbeichte in der Annäherung zur Ohrenbeichte, Kirchenzucht und Bann wieder einzuführen, sind fast überall von den Gemeinden zurückgewiesen worden und haben etwa in der Gestalt von verweigertem kirchlichen Begräbniß oder Strafreden am Grabe nur Ärgerniß und Widerspruch gebracht. Eine neue Art der Excommunication wurde erfunden als Auffagung der Kirchengemeinschaft in der Evang. Kirchenzeitung durch unterzeichnete Pastoren.

§. 186. Resultat.

Der Ablaß in seiner schuldlosesten Gestalt für Wallfahrten und frommen Kirchenbesuch ist wenigstens unnütz. Die Satisfactionen als Bußwerke vor Gott und zur sittlichen Bewährung sind nöthig oder nicht. Wenn nöthig, so ist der Ablaß ein Unrecht, wenn unnöthig ein Unding. In Rom haben so viele Kirchen das Recht kraft alter päpstlichen Privilegien für jeden Besuch oder doch an bestimmten festlichen Tagen tausendjährigen oder ganz vollkommnen Ablaß zu ertheilen, daß man dort mit leichter Mühe unübersehbare Jahresreihen von Ablaß erlangen kann. Es ist nicht einzusehn und der römischen Theologie selbst geht der Verstand darüber aus, was mit dieser Masse Ablaß anzufangen sei, die doch leicht zum sittlichen Leichtsinn verführen mag.

Doch hiervon abgesehn erscheint das katholische Bußwesen als eine bewunderungswürdige und, soweit sie durch gewissenhafte Priester verwaltet wird, auch nicht ungesegnete Anstalt zur sittlichen Erziehung und geistigen Bevormundung der Völker, so lange sie sich von Priestern

iehn und bevormunden lassen. Beichtesitzen ist ein mühseliges und der Trivialität der meisten Menschen auch langweiliges Geschäft, s aber wie kaum etwas anderes einen scharfen Blick in das trotzige d verzagte Menschenherz gewährt. Das tiefste Geheimniß des Menen ist die Sünde. Ein Stand, der dieses Geheimniß einer ganzen eneration durchschaut wie der Herzenskündiger, übt eine unbehenbare Gewalt. Es war ein großes Opfer, als die Reformatoren, bst Priester, mit der Ohrenbeichte die mächtigste Herrschaft aufgaben, : je der Mensch dem Menschen abgewonnen hat.

Das ist ein vergebliches und nie folgerecht durchgeführtes Streben, r göttlichen Gerechtigkeit durch Satisfactionen Genugthuung leisten wollen; ihre Bedeutung ist nur eine pädagogische. Das Vertauschen s sittlich Nothwendigen mit dem ersonnenen Ersatze ist immer willrlich, die Auflegung frommer Übungen als Strafe gehört einem sehr itergeordneten Standpunkte der Frömmigkeit. Etwa das Paternoster bestimmter Anzahl abzubeten, wird das Gebet des Herrn einem denıden Manne gänzlich entfremden, und so erneut sich das Plärren der iden, dem es ein Ende machen sollte. Es ist der Standpunkt des ndes, das zur Strafe lernen muß, während der Gelehrte Gott danıd für die Muße halbe Nächte durchwacht. Wenn der Protestant bei c scheinbaren Bequemlichkeit insgemeinhin Absolution zu erhalten sich er den Ernst seiner Gesinnung täuschen kann, so kommt der Katholik Gefahr sich bei den äußerlichen Bußwerken zu beruhigen.

In der Lehre vom Schatze der Kirche ist das Gemeingefühl der rche und der Segen, der von jedem großen und guten Menschen ısgeht, ganz äußerlich und mechanisch gefaßt worden, als eine Aufgerung von Tugenden, von denen die Kirche, wo es daran mangelt, ı Stück in Gnaden verleihen könne.

Was Christus seinen Jüngern vertraut hat als etwas zur Kirche ehöriges, kann nicht mit ihnen ausgestorben sein. Die H. Schrift eiß von keinem Privilegium der Apostel außer dem höchsten, daß sie m Herrn persönlich nahestanden. Das Bedürfniß der Absolution ist gründet in dem ernsten Dringen des Christenthums auf sittliche Reinit. Doch liegt auch eine Versuchung darin, der die Kirche zuzeiten legen ist, es wie eine magische Kraft anzusehn. Das römische Bußesen hat sich immer in diesem Doppelsinne bewegt: die Hierarchie neigt

sich zur Deutung, daß Seligkeit und Verdammniß von ihrem Segen und Fluch abhänge, während das Bewußtsein des christlichen Geistes das nie folgerecht durchführen ließ. Nichtchristen ist dieses besonders aufgefallen, daß ein Mensch Sünden vergeben könne, mitunter auch sehr bequem erschienen. Als ein alter Bischof durch eine Straße von Konstantinopel ging, guckten zwei mohammedanische Mädchen oder Frauen durch einen vergitterten Laden, winkten und riefen: Heiliger Vater, gib uns schnell Sündenvergebung! Sie mochten das wie ein Zaubermittel oder wie Arznei ansehn.

Sie wäre das, wenn der Geistliche erst die Sündenvergebung bewirkte, wie alte und neue Orthodoxie angenommen hat, doch schwerlich ernsthaft die ganze Folgerichtigkeit dieser Satzung erwägend, daß also wenn der fehlbare Mensch einem Heuchler die Absolution ertheilt hätte, sie auch von Gott ertheilt sei, und wem er sie verweigerte, dem sie auch von Gott versagt sei. Was wäre das für eine Vorstellung von Gott!

Alle Sündenvergebung, dieser glückliche Widerspruch gegen die unbedingte Forderung des Gewissens und göttlichen Gesetzes, ist Folge des Glaubens im evangelischen Sinne, also der Reue, der Hingabe an die Barmherzigkeit Gottes und des Besserwerdens. Sonach trägt jeder für eine Sünde, durch die seine Seele nicht dem höhern Leben entrissen wird, dem Gnadenstande, die Vergebung schon in sich. Ist er aber entfallen dem hohen Geistesleben, so muß er suchen durch Gottes Gnade und eigne Anstrengung es wieder zu gewinnen. Die Absolution hat eben darin ihre Wahrheit, daß sie nur die äußerlich gewordne Stimme des göttlichen Worts in uns ist. Da Sündenvergebung und Versöhnung zum Evangelium gehört, hat die Kirche als die lebendige Trägerin desselben sie auszusprechen, ihre feierliche Verkündigung in der **Beichte** ist nicht nothwendig und hat in der protestantischen wie in der altkatholischen Kirche immer nur als eine menschliche Einrichtung gegolten, aber für Menschen, wie wir eben sind, eine wohlbedachte Einrichtung. Es ist tröstlich und ermuthigend, das alte sündhafte Leben wie abgeschlossen, hinter sich liegend, vor der göttlichen Barmherzigkeit vernichtet zu sehn, und dann gestärkt am H. Abendmahl einen neuen Lebensabschnitt mit frischem Muthe zu beginnen. Weil diese Verkündigung die Stimme unsers eignen Herzens ist, ausgesprochen durch den ehrwürdigen Mund der Kirche, glauben wir ihr wie einer Stimme vom Himmel.

Nur wird sie nach der Ordnung einiger lutherischen Landeskirchen lleicht zu oft ausgesprochen. Am Bußtag etwa im Kirchengebet, dann ch einmal feierlich am Schlusse der Predigt, und wer da noch zum tare tritt, erhält sie mit der Beichte zum drittenmal. Luther meinte ilich, „das verzagte Herz muß zur Stärkung gegen Gott und den ufel viel Absolution haben.“ Aber die Wiederholung schwächt den ndruck, als sei das Eine nicht sicher genug.

Nachdem die allgemeine öffentliche Beichte eingeführt ist, auch bei sem Schatten der Privatbeichte, wenn einzelne Personen oder Fa- lien zur Beichte kommen, der Geistliche allein zu sprechen pflegt, ist ch die Scheidung vom H. Abendmahl dem Tage nach meist aufge- ben, und so, der reformirten Sitte unmerklich angenähert, die Beichte unmittelbaren Vorbereitung auf das Abendmahl geworden. Dem rrer ist dadurch viel Mühsal, aber auch eine schöne Gelegenheit des elsorgers und Seelfreundes verloren gegangen. Durch Verordnung d Zwang kann nicht zu neuem Leben gerufen werden was aus dem lksleben verschwunden ist, am wenigsten durch eine Kirchenbehörde, lche in dem Verdachte katholischer Tendenzen steht. Nur die rechte eue und Klugheit individueller Seelsorge mag das Wesentliche in an- er Form wiederbringen.

Die Beichte kann noch immer zur Ohrenbeichte werden im kenntnisse bestimmter Sünden, besonders einer geheimen Schuld, die dem Gewissen lastet; es kann die Rettung einer Seele darauf be- n. Dieses religiöse Bedürfniß kann nur befriedigt werden, wenn Schuldige sicher ist, durch solche Eröffnung nicht sich selbst zu ver- hen. In diesem Glauben geschieht dieselbe. Der Staat hat kein cht auf etwas, das er mit all' seiner Macht nicht erlangen könnte, d was, wenn der Verrath erlaubt oder gar pflichtmäßig wäre, über- upt nicht stattfinden würde. Der Geistliche wird freilich zu verhüten hen, was er ohne Verrath der betreffenden Person verhüten kann, wird mit der großen sittlichen Macht, die ein solches Vertrauen mit bringt, den Schuldigen zu bestimmen suchen, sich selber preiszu- en und vor Menschen unterzugehn, um vor Gott Gnade zu finden: r er muß es bewahren als ein Geheimniß, das nicht ihm, sondern Kirche und Christo selbst vertraut ist, kein Vortheil oder Nachtheil n groß genug sein um ein solches Vertraun zu täuschen. Überhaupt

auch abgesehn von eigentlichen Beichtgeheimnissen, der Geistliche wie der Arzt muß in seiner Brust einen Abgrund haben, in den sich jedes Geheimniß versenken läßt, das auf immer vor Menschen verborgen bleiben soll.

Wie das Erlassen, so muß auch das Behalten der Sünde sich darauf beschränken, daß der Mensch nur nach dem Äußern urtheilt und das Urtheil in letzter Instanz Gott anheimstellt. Mit der moralischen Unmöglichkeit der Excommunication, wiefern sie derzeit nur Ärgerniß mehrt, hat die evangelische Kirche nichts verloren. Als bloßes Gesellschaftsrecht ist sie möglich und berechtigt, aber nicht als Ausstoßung aus der Kirche, nur als Auffagung der Gemeindegliedschaft. Da die Kirche nicht eine zusammengelaufene Gesellschaft ist, sondern eine Anstalt Gottes selig zu machen was verloren war, sonach der Einzelne sein Recht in der Kirche zu sein nicht erst von seinen Mitbürgern hat: so ist eine gänzliche oder gar hoffnungslose Ausschließung von der Kirche immer unchristlich, während eine gewisse Zurücksetzung und Strafe, wie jeder andre Theil der Kirchenzucht nach seiner Zweckmäßigkeit von Zeitverhältnissen und Zeitstimmungen abhängt. Aber je mehr die protestantische Kirche sich nicht als eine separatistische Gemeinde, sondern als eine große Volkskirche fühlt, und je mehr die allgemeine Bildung steigt, um so mehr wird das Freiheitsgefühl des Protestantismus, dem die Ohrenbeichte, dann die Privatbeichte verfallen ist, auch jeder Art von Kirchenzucht widerstreben. In der Excommunication hat immer etwas durchgeklungen von einer Verfluchung. Besser ziemt der Kirche wie Antigone zu sprechen: „zum lieben bin ich, nicht zum hassen da!" Und jene heidnische Priesterin, die sich einer von ihr geforderten Verfluchung widersetzte: „zum Segnen bin ich, nicht zum Fluchen da!" sie hat christlicher gesprochen als mancher orthodoxe Eiferer.

III. Die Diener und Ordnungen der Kirche.

§. 187. In der apostolischen Kirche.

Nach einer auch dem alten Hebraismus geläufigen Vorstellung,*) aber im Gegensatze des levitischen Priesterthums als eines nothwendigen Mittlerthums zwischen Gott und seinem Volke, das doch schon zur Zeit

*) 2 Mos. 19, 6.

Jesu sehr abgeschwächt war, wird die ganze Christenheit als ein priesterliches Volk angesehn.[a] Aber besonders Betraute zeigten sich nothwendig sowohl zur Gründung als zur Verwaltung der Kirche. Zunächst für jene waren durch Christus eingesetzt die Apostel in der nationalen Zwölfzahl als auserwählte Boten des Evangeliums, die er dazu gesegnet hat mit der Verheißung des H. Geistes;[b] ihnen schlossen sich andre durch persönliche Lust und Begabung an als Evangelisten und Propheten, aus deren fast namenloser Zahl Paulus, obwohl ohne das apostolische Zeichen der Vertraulichkeit mit Jesu und gegen vielfachen Widerspruch, doch in seinem eignen Bewußtsein als noch persönlich durch den Auferstandenen berufen, durch religiösen Tiefsinn und unerschöpfliche Thatkraft an die Stelle des Einen, Verlornen thatsächlich getreten ist.[c]

Innerhalb der Gemeinden sind nach dem Vorbilde der Synagoge früh in Jerusalem Diakonen, Diener, eingesetzt worden, hier zunächst für ökonomische Dienstleistungen,[d] und in unbekannter Zeit Presbyter, Älteste, wie sie als hergebrachte Einrichtung sich bereits in den ersten Paulinischen Briefen finden, weniger zur Lehre, als zur Verwaltung der Gemeinde, erst in den spätern Jahren der Kirche mit Bevorzugung lehrhafter Presbyter,[e] nicht als Herren, sondern als Mitarbeiter und Vorbilder,[f] von den Gründern der Ortskirchen eingesetzt oder von den Gemeinden erwählt,[g] und mit der althebräischen Handauflegung durch die Gemeinde oder durch bereits eingesetzte Älteste geweiht.[h] Die Presbyter wurden auch mit dem mehr griechischen Amtsnamen Bischöfe, Aufseher, genannt, irgendein Unterschied zwischen beiden ist nicht bemerkbar, vielmehr Paulus grüßt in der Gemeinde zu Philippi Bischöfe und Diakonen, so daß die Ersteren offenbar die Presbyter sind;[i] er entbietet die befreundeten Presbyter von Ephesus zu sich nach Milet[k] und begrüßt sie als Bischöfe;[l] ebenso im Petrusbriefe werden die Presbyter ermahnt als solche die ein Bischofsamt führen,[m] und so in Schriften bis um die Mitte des 2. Jahrh. werden beide

a) Offenb. Joh. 1, 6. 1 Ptr 2, 9. vrgl. AGesch. 2, 17 f. b) Joh. 20, 22. c) Vrgl. AGesch. 1, 15 ff. d) AGesch. 6, 1—6. e) 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 9. f) 2 Kor. 1, 24. 1 Ptr. 5, 3. g) AGesch. 6, 3—5. 14, 23. Tit. 1, 5 f. h) AGesch. 6, 6. 1 Tim. 4, 14. vrgl. 1 Mos. 48, 14. 5 Mos. 34, 9. i) Phil. 1, 1. k) AGesch. 20, 17. l) AGesch. 20, 28. m) 1 Ptr. 5, 1 f.

Namen als gleichbedeutend gebraucht, und bis auf die Zeit des Hieronymus hat sich in der Kirche das Bewußtsein der ursprünglichen Gleichheit beider erhalten.

Christus sprach: [a]) „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Unterwelt werden sie nicht überwinden, und dir werde ich geben die Schlüssel des Himmelreichs.“ Von diesen Schlüsseln hat er nachmals zu allen Aposteln gesprochen, immer bleibt die individuelle Belehnung eine gewisse Bevorzugung. [b]) Man hat neuerdings behauptet, jener Spruch sei erst in einer judenchristlichen Genossenschaft entstanden, der daran gelegen war, ihr Haupt den Petrus zu verherrlichen. Allerdings der andre sichre Spruch, daß keiner der Apostel ein Meister oder Vater genannt werden solle, [c]) sowie die übliche Betrachtung des Herrn selbst als des Grund- und Ecksteins, [d]) scheint dagegen zu sprechen, ohne doch unvereinbar zu sein mit jener Voranstellung des Petrus, die ganz auf seine Individualität gestellt ist, wie die andre Belehnung mit dem Hirtenstabe [e]) nur die apostolische Wiedereinsetzung war nach seiner Verleugnung. Auch spricht der Name des Felsenmannes, den Jesus ihm gegeben hat, [f]) für die fortgeführte Vergleichung; sein Name und Charakter ist wirklich die Grundlage der abendländischen Kirche als einer Petruskirche über ein Jahrtausend hinaus geworden. Die Gemeinde zu Rom hat er jedoch nicht gegründet, [g]) für ein römisches Bisthum ist in jener Belehnung nichts gesagt, und in der H. Schrift zeigt sich nicht einmal eine Spur, daß Petrus in Rom gewesen sei, außer daß man gemeint hat unter Babylon Rom verstehen zu dürfen, [h]) aber überall, wo wir durch Paulinische Denkmale sichres vom christlichen Rom erfahren, ist dort Petrus nicht zu finden.

Die Apostel sollten nicht herrschen wie die Fürsten der Völker, [i]) sondern „wer unter euch will groß sein, der sei euer Diener,“ wie sie es treu den andern Hirten der Heerde überliefert haben, denn dieses alttestamentliche Hirtengleichniß, [k]) von Christus selbst in hohen Wendungen angeeignet, [l]) ist bereits auf Gemeindevorstände angewandt worden. [m])

---

a) Mt. 16, 18 f. b) S. 355. c) Mt. 23, 8—11. d) Mt. 12, 10. Eph. 2, 20. AGesch. 4, 11. 1 Ptr. 2, 7. e) Joh. 21, 15—17. f) Joh. 1, 43. g) Röm. 1, 11. vrgl. 15, 20. h) 1 Ptr. 5, 13. i) Mt. 20, 25—27. k) Jes. 40, 11 u. oft. l) Joh. 10, 1—16. m) AGesch. 20, 28. 1 Ptr. 5, 2.

Der Unterschied zwischen Gemeinde-Beamten und -Gliedern war doch ein fließender, denn jene blieben in ihrer bürgerlichen Handthierung, diese konnten in der Gemeinde lehren, jeder sollte mit seiner Gabe dem Gemeinbesten dienen.[a]) Die Rechtsverfassung der Kirche war, ohne ein Bewußtsein davon, demokratisch und theokratisch zugleich, Volksherrschaft, aber als eines Volkes Gottes, für das die Einsicht, daß der Geist des Christenthums, der H. Geist, eine Einrichtung fordre, das höchste Gesetz war.[b])

Für das künftige Verhältniß der Kirche zum Staat hat Christus den Grundsatz ausgesprochen: dem Kaiser was des Kaisers ist, Gott was Gottes ist, zu geben;[c]) die Apostel: Gott mehr zu gehorchen als den Menschen.[d]) Mit der Ermahnung zum freien Gehorsam gegen die Obrigkeit, der Gott das Schwert in die Hand gelegt hat,[e]) die Erinnerung an diese, es zu brauchen als von oben verliehn.[f]) Das wirkliche Verhältniß war die Freiheit der Kirche und ein gottergebnes Dulden einzelner Gewaltthaten, vom Kreuze des Herrn bis zur Neronischen Verfolgung.

§. 188. In der katholischen Kirche.

Die katholische Umbildung war eine Erneuerung des alttestamentlichen Priesterthums, doch ohne hierarchischen Volksstamm, dieser Klerus als nothwendiges Mittleramt, alle Kirchengewalt unmittelbar durch Christi Einsetzung ihm übergeben, in hierarchischer Gliederung von Diakonen, Presbytern und Bischof, so daß nur diesem Einen in jedem bischöflichen Sprengel die volle priesterliche Gewalt zukomme durch eine besondre von den Aposteln her fortgepflanzte Amtsgnade. So entstand neben der Volkskirche eine höhere Priesterkirche, wie es dargestellt ist im gothischen Kirchenbau, der Chor die Priesterkirche in höher aufsteigender Wölbung.

Die Erhebung fast über menschliches Loos wurde bezahlt durch die Verzichtung auf stilles häusliches Glück. Der Priester-Cölibat, schon angedeutet in den Eunuchen um des Himmelreichs willen,[g]) und in der Paulinischen Geringachtung des ehelichen Standes,[h]) begründet in der

a) 1 Kor. 12, 4 ff. b) AGesch. 15, 28. c) Mt. 22, 21. d) AGesch. 4, 19. e) Röm. 13, 1—7. 1 Ptr. 2, 13—16. Tit. 3, 1. f) Joh. 19, 11. g) Mt. 19, 12. h) 1 Kor. 7, 1 f. 7 f.

Moral der Entsagung, um allein der Gemeinde zu leben und in dieser Zeit des Märtyrerthums kühner der Gefahr entgegenzutreten, ist seit dem 4. Jahrh. allmälig durch Provinzialsynoden zum Gesetz geworden, in der morgenländischen Kirche nur für Bischöfe und Mönche, in der römischen Kirche für den gesammten Klerus der höhern Weihen, und hier in den reformatorisch hierarchischen Bestrebungen Gregors VII endlich durchgesetzt als Rechtfertigung des priesterlichen Ansehns vor dem Volke, zur Sicherung der Pfründe gegen Vererbung und zur Unabhängigkeit von der Staatsgewalt. Zur sittlichen Folge hat diese Entsagung gehabt: hohe ehrwürdige Gestalten die nur für fremdes Heil gelebt haben, vereinsamte verkümmerte gebrochne Herzen, Entschädigung durch geheime schmähliche Lüste.

Um die Mitte des 3. Jahrh. galten die Bischöfe als die Inhaber der Kirchengewalt, Nachfolger der Apostel oder Christi selbst, bei aller Verschiedenheit an Macht und Reichthum alle für gleich, als deren Ansehn nicht aus vergänglichen Gütern, sondern aus Christi Einsetzung abgeleitet wurde.[a]) So schloß Cyprian seine Eröffnungsrede eines afrikanischen Conciliums: „Es ist übrig, daß jeder von uns seine Stimme abgebe, ohne über einen andern zu richten, oder ihn, wenn er verschieden dächte, von der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Denn niemand von uns achtet sich für einen Bischof der Bischöfe, oder denkt die eigne Meinung seinen Collegen aufzudringen, weil jeder Bischof nach seiner Macht und Freiheit die freie Entscheidung hat, und wie er von andern nicht gerichtet werden kann, so auch andre zu richten nicht vermag: sondern wir alle erwarten das Gericht unsers Herrn Jesu Christi, der allein Macht hat uns vorzusetzen der Regierung seiner Kirche und über unsre Thaten zu richten."

Nachdem das Christenthum zur Reichsreligion geworden, war gesetzlich die höchste Gewalt bei den ökumenischen Synoden,[b]) auf denen die Bischöfe als die Repräsentanten der Kirche Glaubensgesetze, kirchliche Ordnungen und richterliche Sprüche erlassen haben. Aber wie diese großen Versammlungen doch meist in langen Zwischenräumen und für irgendeine dringende Entscheidung berufen wurden, erlangten die Bischöfe der großen Reichshauptstädte, Rom, Alexandrien, Antiochien und

a) B. I. S. 177. b) B. I. S. 177 f.

onstantinopel eine gewisse Oberhoheit, im Morgenlande unter dem amen der Patriarchen, deren Macht unter den Glaubensstreitigkeiten er die Naturen Christi und durch das Schwert des Islam gebrochen orden ist.

Der christliche Volksglaube in Rom an ein Grab des H. Petrus selbst ist seit der Mitte des 2. Jahrh. bezeugt. Es ist nur eine Ver- uthung, daß der geschichtlichen Berufung der römischen Heidenchristen if Paulus eine sagenhafte Berufung der dortigen Judenchristen auf etrus entgegengehalten wurde, und daß in der Ausgleichung beider irchentheile Paulus und Petrus als römische Märtyrer, bald auch als irchengründer gefeiert, in den Volksglauben übergingen, endlich Petrus, :r Apostelfürst, auch als Bischof von Rom, und zwar nach der Sage :s 4. Jahrh. 25 Jahre lang, diese Jahre des H. Petrus, die noch :e eine Papstregierung erreicht hat, die nach dem Volksglauben nie eine reichen soll, und die Pius IX [seit 16. Juli 1846] zu überschreiten offt. Der Volksphantasie mochte die Nachfolge dessen, auf den Christus ine Kirche gründen wollte, und dem er den Hirtenstab über seine eerde übergab, leicht als gleiche Berechtigung erscheinen, im alten lömergeiste die Kirche und so weit möglich auch die Welt zu be- errschen.*)

In der Märtyrer-Zeit hat die Henkersarbeit des römischen Reichs er freien Entwicklung der Kirche nicht Eintrag gethan. Die christlichen aiser galten als die Schutzherren der Kirche, welche sie mit Ehren und eichthümern belastet haben. Aber Fürsten geben ihre Wohlthaten selten msonst. Konstantin hat zwar bei dem gastfreundlichen Empfange on Bischöfen sich nur in verbindlicher Geichstellung auch einen Bi- 3of, d. h. einen Aufseher dessen, was außerhalb der Kirche ist, ge- innt: aber er hat, soweit geschichtlich erkennbar, mehr als der H. eist den Glaubensbeschluß von Nicäa eingegeben, er hat Bischöfe als tzerisch entsetzt und als rechtgläubig wieder eingesetzt. Noch mehr hat ustinian I, dieser nicht bloß juristische, sondern auch theologische aiser, unter der geheimen Gegenwirkung der Kaiserin Theodora aus :n Kreisen der demimonde, durch seine Glaubensbefehle die Kirche in ren Grundfesten erschüttert. Doch immer galt als Grundsatz, in den

*) B. I. S. 183. 185.

sich das Wort Christi umbildete: Gott hat die Welt vertheilt unter Priesterthum und Königthum, im Mittelalter noch individueller gefaßt, zwischen den Papst und den Kaiser; wobei in der frommen Erhebung des Geistlichen über das Weltliche, als des Ewigen über das Zeitliche, der Staat nur gedacht wurde als die Gewaltherrschaft über die Leiber. Seit Gregor VII wurde jene Theilung weiter dahin gedeutet, daß Gott beide Schwerter als die Sinnbilder aller Gewalt Sanct Peter und seinen Nachfolgern übergeben habe, das geistliche Schwert selbst zu führen, das weltliche Schwert dem Kaiser zu leihen, auf daß er es führe zum Schutze und nach dem Winke der Kirche. In diesem Glauben hat der mittelalterliche Papst die Völker des Abendlandes beherrscht und widerstrebende Fürsten zu seinen Füßen gesehn, bis seit dem 14. Jahrh. die sich ordnenden Staaten und die hiermit entstehenden Nationalkirchen dieser Macht Schranken setzten.

Nach dem Abfalle der Protestanten erschien der Papst zwar abhängig vom guten Willen der Staatsregierungen und von der katholischen Gesinnung der Völker, aber eben durch diese als ein Hort gegen das Vordringen des Protestantismus und durch das Interesse der Bischöfe emporgehalten. Als italienischer Fürst, nach einem Jahrtausend oft stürmischer Herrschaft über Rom, aus der Willkür eines Eroberers gerettet, aber durch ein katholisches Volk beraubt und bedroht, auch deßhalb nach kurzer verunglückter Hingabe an dieselben scheu vor allen liberalen und nationalen Bestrebungen.

§. 189. In der protestantischen Kirche.

1. Die Reformation fand gegen das Widerstreben der bestehenden Kirchengewalt das Bewußtsein ihres Rechts im Zurückgehn auf das allgemeine Priesterthum. Nach protestantischer Kirchenlehre ist in Christo und in der Gemeinde der Quell aller Kirchengewalt. Daher jedes Kirchenamt nur übertragen ist, im Falle des Mißbrauchs an das kirchliche Volk zurückfällt, und im Nothfalle jede geistliche Handlung von jedem Gemeindegliede vollzogen werden kann. Luther verkündet es in der Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation: „Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes. Denn die Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und Christenvolk. Was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bi-

schof und Papst geweiht sei.“ Daher in den Schmalkaldischen Artikeln: „Wenn die verordneten Bischöfe Feinde der Kirche werden und tüchtige Personen zu ordiniren sich weigern, ziehen die Gemeinden ihr Recht zurück. Denn dieses Recht ist der Kirche von Gott zu eigen gegeben, das keine menschliche Gewalt ihr entreißen kann.“

Aber der Ordnung halber sollen nur gehörig Eingesetzte das geistliche Amt verwalten, welches insofern eine göttliche Ordnung ist und Christum selbst repräsentirt, aber kein priesterliches Mittleramt, keine Herrschaft über die Gewissen, sondern ein Dienst am göttlichen Worte zum Heil der Seelen. Unter den Geistlichen findet nach göttlichem Rechte kein wesentlicher Unterschied statt, keine besondre Amtsgnade, nur nach hergebrachter Ordnung eine verschiedne Amtsbefugniß. Doch machen die englischen Bischöfe darin eine Ausnahme, zu deren Verwunderung einst diese Amtsgnade und göttliche Einsetzung aufgefunden wurde. Die von Luther ausgehende Reformation wollte die Bischöfe als kirchliche Obere und Reichsstände bestehn lassen, wenn sie die Reformation walten ließen. Es war die Unversöhnlichkeit der Bischöfe, allerdings nicht aller, und so auch das Gelüsten der protestantischen Fürsten nach den bischöflichen Landen, wodurch das Bisthum in der protestantisch deutschen Kirche unterging, und für kirchliche Obere in bescheidnern Verhältnissen die lateinische Übersetzung ihres Namens, Superintendenten, aufkam. Nur in Schweden, noch mehr in England, behielten die Bischöfe eine zwar in den Staat verflochtene, doch über die Kirche einflußreiche Stellung. In der reformirten Kirche trat dem Episcopat der demokratische Geist schroff entgegen, und Laien-Presbyter setzten sich neben die Pfarrer.

Jedes Recht des Menschen, meist auch des Bürgers wurde den Geistlichen zugesprochen, und ist als Recht eine Familie zu gründen rasch in Besitz genommen worden.

Nächst dem wesentlichen Geschäft im Worte Gottes und in den Sacramenten rechnen die lutherischen Symbole zum geistlichen Amte: geistliche Gerichtsbarkeit, Aufrechthaltung der evangelischen Lehre, Einrichtung kirchlicher Cäremonien und Ordnungen, soweit sie dem Evangelium nicht widersprechen.

Luther hatte in der Leipziger Disputation, Melanchthon noch in seiner Unterschrift zu den Schmalkaldischen Artikeln die menschliche ge-

schichtliche Entstehung des Papstthums anerkannt. Aber die Beschreibung, welche Paulus vom Antichrist gemacht hat,*) als der persönlichen Zusammenfassung aller Gegensätze wider das Christenthum, daß er im Tempel Gottes sitze und sich anbeten lasse wie ein Gott, schien dem Groll wider das Papstthum eine biblische Berechtigung zu geben. In Bezug auf sein weltlich Regiment ermahnte Luther, dem Papste Rom und alles Land zu nehmen, denn er besitz' es nur durch Lug und Trug, ja durch Gotteslästerung.

Das Rechtsbewußtsein der Kirche gegenüber dem Staat blieb unverändert, und erhielt durch die Freigebung nicht nur der Gemeinde vom Klerus, sondern auch der Geistlichen selbst, eine breite Grundlage an der Vorstellung vom allgemeinen Priesterthum der Gläubigen. Die reformirte Kirche hat besonders in republikanischen Staaten Rechtsordnungen derselben Art eingeführt meist in Verbindung mit der Staatsgewalt, gegenüber feindseligen Staatsregierungen ganz unabhängig. Auch die Augsburgische Confession rühmt sich Staats- und Kirchengewalt genau zu scheiden. Aber dieses nur zum Besten des vormals von der Kirche bezwungenen Staats. Besonders in der deutsch lutherischen Kirche geschah's, weil man in Hoffnung ihrer Aussöhnung mit dem Evangelium nicht in das Recht der Reichsbischöfe eingreifen wollte, und im Vertraun auf die Reformations-Fürsten, daß ihnen als Nothbischöfen überlassen wurde, durch ihre Behörden, mit geistlichen und weltlichen Räthen besetzte Consistorien, die Landeskirche zu regieren, nachdem sie das Kirchengut als die reiche Mitgift der Reformation großentheils in Besitz genommen hatten. Der so gebildete Zustand wurde am Ausgange der Reformationszeit durch das Episcopalsystem rechtlich erklärt, als Übertragung der Kirchengewalt von den katholischen Bischöfen auf die evangelischen Fürsten und Magistrate, wofür einige politische Verträge, Reichstags- und Friedensschlüsse angeführt werden konnten.

II. War die altlutherische Orthodoxie geneigt dem geistlichen Amte insbesondre durch den Binde- und Löse-Schlüssel eine ausschließliche Berechtigung anzueignen, so hat sie doch die Ordination nicht zur Ertheilung einer besondern Gnadengabe behauptet, sondern nur als die fromme Sitte kirchlicher Segnung, oder auch nach apostolischem Vor-

*) 2 Theff. 2, 4.

gange*) als ein göttliches Gebot. Ganz verschieden vom wirklichen Rechtszustande setzte sie ein Repräsentativsystem voraus als die rechtliche Form der Kirchenverwaltung: die Kirche aus den drei Ständen, der Familie als der Grundlage des Volks, der Obrigkeit und der Geistlichkeit zusammengesetzt, aus denen jeder Stand in ungefähr gleicher Zahl eine Vertretung bilde, ihre Form das Concilium, dessen Norm die H. Schrift.

Gegen das Episcopalsystem wurde eingewandt, daß nach katholischem Rechte die Bischöfe ihre Macht nicht auf Laien übertragen, und christliche Obrigkeiten diese Macht Gewissens halber nicht von katholischen Bischöfen empfangen konnten. Bei der Ausbildung des Staatsrechts stellten vornehmlich Hallenser Juristen, Thomasius und Böhmer, das Territorialsystem auf, nach welchem der Herr des Landes auch Herr der Landeskirche sei [cujus regio ejus religio], genauer die Kirchengewalt in der Staatsgewalt einbegriffen, doch gleich andern Zweigen der Verwaltung, um nicht zur Cäsareopapie auszuarten, auf eine dem Zwecke der Kirche gemäße Weise zu vollziehn. Der freisinnige Gebrauch, der gegen die Anmaßungen der Pastoren von dieser Doctrin ausging, machte ihr die Geister geneigt, während die deutsche Kirche in die Engigkeit kleiner Territorien zersplittert, ihres Kirchengutes immermehr beraubt, als Polizeianstalt gebraucht und nach wechselnder Hoffrömmigkeit regiert wurde.

Im Antichristenthum wurde mit aller Ernsthaftigkeit ein orientalisches unterschieden, dessen Antichrist Mohammed, und ein occidentalisches, der Papst.

III. In der Entwicklung des Protestantismus blieb die durch die Reformation festgestellte Bedeutung des geistlichen Amtes als der aus der Gemeinde hervorgegangene Dienst am göttlichen Worte vorherrschend. Nur extreme Parteien haben einerseits das geistliche Amt verworfen, wie die Quäker in ihrem ersten Enthusiasmus, nach dessen Verrauschen sich doch das Bedürfniß von Vorstehern und Dienern geltend machte, oder in unsern Tagen die Plymouthsbrüder in ihren andächtigen Conventikeln, andererseits dasselbe über das protestantische Maß hinaus erhoben, wie die Irvingianer, welche nach dem Dafürhalten,

*) AGesch. 13, 2.

daß die auf der Verschiedenheit der Gaben des H. Geistes stehende und vermeinte Verschiedenheit apostolischer Kirchenämter *) gleich anfangs vollendet für alle Zeit festgestellt sei, in Erneuerung dieser Ämter die Vollendung der Kirche sehn, oder wie eine Fraction der neulutherischen Orthodoxie, welche das geistliche Amt jedes recht lutherisch ordinirten Pastors als unmittelbar von Christus übergebenes, alle Verbindung der aus ihm erwachsnen Gemeinde mit Christus bedingendes Gnadenmittleramt betrachtet, also eine aus der Sacramentskirche sich erhebende Pastorenherrschaft anstrebt, von welcher Vilmar, der Teufelsseher, schrieb: „Zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und der armen sündigen Creatur hat das Amt allein göttliches Mandat, es wirkt sündenvergebend mit richterlicher Kraft und pflanzt sich fort durch Succession, die die einzige Hoffnung für die Regeneration unsrer geselligen Zustände;" nehmlich durch den Bund mit der politischen Reaction, als wodurch allein die rasende Bestie des Zeitgeistes gebändigt werden könne. Diese Partei zeigte auch ein besondres Interesse an der weltlichen Herrschaft des vom Zeitgeiste bedrohten Papstthums.

Dem Territorialsystem hat sich das Rechtsgefühl der Kirche früh entgegengestellt, indem der Kanzler Pfaff, ein Tübinger Theolog, das sogenannte Collegialsystem aufbrachte, nach welchem die Kirche als eine freie Genossenschaft, insofern ein Collegium, ihr eignes, eigenthümliches Recht hat; wiefern also die höchste Verwaltung desselben bei dem Staatsoberhaupte gefunden wird, kann sie rechtlich nur durch einen vorauszusetzenden Vertrag an dasselbe gekommen und nichts in demselben enthalten sein, was dem Zwecke der Kirche, und dieser bestimmten Kirche widerspräche.

Beide Rechtsanschauungen haben streitend neben einander bestanden und beide auf die Entwicklung der Rechtszustände Einfluß geübt. Die Theorie vom selbständigen Rechte der Kirche wurde gefördert durch die liberale Ansicht vom Staat als der Rechtsanstalt, welche durch Zwang gegen alle Beeinträchtigung einen jeden in seinem Rechte zu beschützen habe. Dagegen erhielt das Territorialsystem eine philosophische Begründung, indem Hegel den Staat als die ethische Gemeinschaft alles

*) Ephes. 4, 11 f. und nach den mißverstandnen Engeln der Offenbarung Johannis.

Menschlichen auffaßte, die Kirche als die religiöse Seite des Staats, daher nothwendig bestimmt in denselben aufzugehn.

Aber mit dem erfrischten kirchlichen Leben und in einer Zeit, da die Völker nicht ohne einige Aussicht des Gelingens darnach rangen, die bürgerliche Freiheit durch feste Staatsverträge sicherzustellen, begannen auch Bestrebungen die Kirche frei zu machen, wie einst vom Papste, so nun von den Banden des Staats wie der Geistlichkeit, und mit dem gehobenen nationalen Leben ging der Ruf durch die Völker: die freie Kirche im freien Staat!

Die deutsche Reichsverfassung von 1848, diese Fata Morgana, hinter der dennoch eine feste Wirklichkeit steht, deren Morgenröthe sie war, hatte in den Grundrechten ausgesprochen: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen." Als diese Grundrechte in ihrem idealen Schwunge äußerlich untergingen, ist doch ihr kirchlicher Grundsatz fast in alle deutsche Staatsverfassungen übergegangen, in die revidirte preußische von 1850 Artikel 15: „Die evangelische und römisch katholische Kirche, so wie jede andre Religionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig." Als aber um sie zu verwalten, eine selbständige Verfassung der Kirche verlangt wurde, neben den natürlichen Schwierigkeiten des Überganges von der Unfreiheit zur Freiheit, hat die Partei, welche in der Macht eines kirchlichen Volkswillens ihre künftige Ohnmacht erkannte, entgegengehalten: wie seit der Reformation der Landesherr, nicht als Fürst, sondern als Landesbischof, oder auch als hervorragendes Mitglied [praecipuum membrum] der Kirche durch seine kirchlichen Behörden die Kirche regiere, so habe die Kirche längst eine vom Staate losgesprochne selbständige Verfassung, nur ohne es zu wissen. Der preußische Cultusminister Herr von Raumer hat das am 8. Februar 1851 dem Hause der Abgeordneten auf Anlaß einer kirchlichen Beschwerdeführung versichert: es würde der äußerste Widerspruch sein gegen den 15. Artikel der Staatsverfassung, welcher die Selbständigkeit der Kirche verkünde, wenn diese politische Versammlung sich auch nur darum kümmere, was in der evangelischen Kirche Rechtens sei; und diese Versammlung ist zur Tagesordnung übergegangen. Nach 1866 war eine andre Macht der Dinge eingetreten, aber da auf einem nur im Interesse einer Partei erlaßnen Wahl-

gesetze des Argwohns fortgebaut werden sollte, und in den neuen Landen der politische Groll benutzt werden konnte das Kirchliche zu vergiften, erhoben sich Schwierigkeiten, die ein vielfach durchkreuzter Wille schwer überwinden mochte. Daher man in einigen kleinern Landeskirchen entschiedener zu einer rechtlichen Kirchenverfassung fortgeschritten oder auf dem Wege dazu begriffen ist.

Als die gemeinsame Form gilt eine Synodalordnung, aufsteigend vom örtlichen, durch die Gemeinde erwählten Kirchenvorstande bis zur Landessynode, mit der Hoffnung einer künftigen Einigung zum protestantischen Reichsconcilium; die Mitglieder der Synodalversammlungen getheilt zwischen Erwählten der Gemeinde und der Geistlichkeit, an der Spitze als oberster Bischof der Landesherr mit einem Oberkirchenrath, oder ein von den verschiednen deutschen Landesherren nach Art mancher höchsten Gerichte eingesetzte Kirchencommission. Die persönlichen Erfordernisse der Wahlfähigkeit, das Zahlverhältniß der geistlichen und weltlichen Mitglieder, das Recht der Synode gegenüber dem Oberkirchenrath, beider gegenüber dem Ministerium und Landesherrn, das Verhältniß der Kirche zur Schule und die Wahl der Geistlichen nebst dem Patronat, dieses alles in seiner so verschieden möglichen Auffassung bildet den Gegenstand der Debatte innerhalb und außerhalb der Synoden.

Im angelsächsischen Stamm stellen sich beide Formen evangelischen Kirchenthums in ihren äußersten Consequenzen dar. In England eine reich dotirte mit dem Staat eng verwachsne bischöfliche Kirche; doch diese Staatskirche nach dem freien Herkommen des Staats umgeben mit zahlreichen Capellen von besonderer kirchlicher Individualität. Diese Dissenters sind in Nordamerika zur Herrschaft gelangt, so daß hier der Protestantismus in eine Menge Kirchen zersprengt erscheint, die alle für sich selbst zu sorgen haben, der Staat in seinem öffentlichen Leben aber bewahrt nur die allgemeinsten Formen christlicher Sitte.

§. 190. Resultat.

Wenn ein guter Bekannter in geistlicher Verrichtung und Tracht auf würdige Weise uns entgegentritt, zumal bei Verwaltung der Sacramente, bekommt er etwas Fremdes, Ehrwürdiges. Was einmal Träger und Gefäß des Heiligen war, nimt für unser Gefühl auf immer daran theil; wer würde nicht für Frevel achten, mit einer Hostie einen Brief

zu siegeln, oder einen Abendmahlskelch beim Schmause zu gebrauchen! Wie viel mehr haftet dies an einer Person. Aus diesem Gefühl ist das katholische Priesterthum entstanden als die auch außerhalb des Christenthums gewöhnliche Form religiöser Volks-Erziehung und -Bevormundung durch den Glauben an einen von Gott eingesetzten Mittlerstand.

Aber Christus taufte nicht, er lehrte. Die Apostel ließen Diakonen wählen um frei zu sein für den Dienst des Worts. Die größten Bischöfe, einst auch die römischen, sind Lehrer und Prediger gewesen, und Trient hat die Bischöfe gemahnt fleißig zu predigen. Dieses ist das vornehmlich protestantische Element, aus dem Priester ist wieder der Lehrer und Prediger des Worts erwachsen. Das protestantische geistliche Amt ruht auf dem Grundgedanken aller neuern socialen Verhältnisse, dem das Amt nur eine aus der Gemeinde hervorgehende, sie repräsentirende und ihr dienende Berechtigung wie Verpflichtung ist. Jede von beiden Formen hat in der geschichtlichen Überlieferung, in der jeweiligen Volksbildung und in der ganzen Art beider Kirchen ihre Berechtigung, indem sie die andre Form als untergeordnetes Moment in sich enthält, und nur gänzlich von ihr verlassen, wird sie zur Caricatur, der Eine zum zaubernden Meßpfaffen, der Andre zum gemietheten Religionslehrer.

Über das Cölibatgesetz ist die gründliche Frage nur: ob die Kirche recht daran thue das Gelübde der Ehelosigkeit von ihren Priestern zu fordern, ob sie also noch jetzt im christlichen Interesse dazu genöthigt sei? Die halbe Lösung in der orientalischen Kirche ist ihr zum Unheil gerathen, indem sie die Pfarrgeistlichkeit auf immer vom höhern Klerus getrennt hat. Eine Wiedergeburt der katholischen Kirche würde auch dem Klerus sein volles Menschenrecht wiedergeben müssen, aber eine Reform, die damit anfangen wollte, wäre leicht zu verdächtigen. Daß die Priesterweihe auch dem, der durch fremden oder eignen Willen thatsächlich aufgehört hat, Priester zu sein, einen unauslöschlichen Charakter aufgedrückt habe, der ihn verhindre auch nur eine bürgerliche Ehe einzugehn, ist nichts als eine Rechtsfiction, deren sich wenigstens die italienischen Gerichtshöfe entschlagen haben.

Der Name des Priesters, wie er unter deutschen Protestanten im guten Sinne nur noch poetisch, aber in andern germanischen Sprachen allgemein üblich, ist nach seinem Ursprunge unverfänglich, die Verdeutschung des Presbyter, während die Benennung des Geistlichen

einen stolzen Sinn hat, als bestehe die Gemeinde aus den Fleischlichen. Aber fern an diesen Gegensatz zu denken, ist die protestantische Bezeichnung nur eine Mahnung geworden, wofür und durch welche Mittel der Geistliche wirken soll, für den Geist und durch geistige Mittel, die des H. Geistes. Keine besondre Macht noch Gnadengabe ist ihm verliehn, als die höchste des Geistes und die von der Kirche zu ihrem Dienst ihm vertraute. Daher seine Wirksamkeit nur untergeordnet durch die Macht des Amtes bedingt ist, wahrhaft erst durch die Macht seines lebendigen und werkthätigen Glaubens. Das geistliche Amt besteht nicht für sich, nicht außer noch über der Gemeinde, es stammt aus ihr als der lebendige Mittelpunkt einer organisirten Gemeinde. Seine göttliche Einsetzung ist die Anschauung des religiösen Supernaturalismus: in diesem Sinne ist auch das Königthum von Gottes Gnaden, der Staat und die Familie göttlicher Einsetzung.

Nur die weltlich kirchlichen Verhältnisse fordern einen besondern geistlichen Stand, oder genauer geistlichen Beruf, der durch besondre Studien vorbereitet seine ganze Thätigkeit dem Dienste der Kirche weiht. Diese konnte gegründet werden durch die freie Macht des Geistes, wie noch jetzt kleine Secten durch begabte Sprecher ohne theologische Bildung in ihrer Mitte bestehn, auch solche als Missionäre nicht ohne Segen unter ganz rohen Völkern wirken. Aber erhalten werden mitten unter gebildeten Völkern, unter denen sich jede höhere Beziehung des Lebens zum wissenschaftlichen Bewußtsein erhebt, kann die Kirche nicht ohne diesen geistlichen Beruf, der da weiß, wie das Christenthum aus so ferner Sprache und Volksthümlichkeit entstanden ist, und die Fülle der Erfahrungen aus dieser mehr als tausendjährigen Geschichte der gegenwärtigen Kirche aneignet.

Der Geistliche hat keinen andern Beruf, als was der ganzen Gemeinde gehört, die durch weltliches Geschäft und mangelnde Fähigkeit von diesem allgemeinen Priesterthum mannichfach abgehalten wird, am vollständigsten in sich auszubilden und am selbstthätigsten zu fördern. Daher ist um der Ordnung willen ihm alles übergeben, was theologische Studien und besondre amtliche Thätigkeit fordert, also insbesondre theils die Verwaltung des eigentlichen Gottesdienstes, durch welchen in Gesang, Gebet und Predigt die Gemeinde zu einem Herzen werden, der geistliche Redner das Gefühl jedes Einzelnen in sich

aufnehmen und verklärt zurückgeben soll, theils die Seelsorge, durch welche das Seelenheil jedes Gemeindeglieds, soweit es ohne eindringliches Wesen geschehn kann, auf die Seele des Pfarrers gelegt ist. Der Gemeinde ist vorzubehalten, was ohne besondre Studien durch sie oder ihre Repräsentanten geschehn kann und meist in treuer Gemeinschaft mit dem Pfarrer am umsichtigsten geschehn wird, wie Armenpflege und was ein neumodiger Name innere Mission genannt hat.

Aber von der Gemeinde bevollmächtigt, ist ihr Pfarrer doch keineswegs an ihre wechselnden Stimmungen und Forderungen gebunden, ebendeßhalb nicht, weil sie nicht aus zusammengelaufnen Leuten besteht. Denn dadurch kommt noch lange keine christliche Gemeinde zustande, daß ein dutzend- oder tausend Schildbürger sich zusammensetzen, ihre Beutel ziehn und sagen: so und so wollen wir gepredigt haben und so sollen unsre Kinder belehrt werden! Über einer christlichen Gemeinde steht die Kirche und über der Kirche steht Christus und sein Evangelium. Wovon der Geistliche überzeugt ist, daß es gegen das göttliche Wort in der H. Schrift, gegen protestantische Gesinnung und gegen die wahre Wohlfahrt der Gemeinde sei, das kann und darf er nicht zulassen; wobei freilich, da weder der eine noch der andre Theil mit Unfehlbarkeit begabt ist, friedliche Verhandlungen und Berufungen nach dem gesetzlichen Behördenzuge eintreten sollen, bevor es zum letzten Mittel der Scheidung kommt.

Dagegen in der Anmaßung einer lutherischen Pastorenkirche ist nur der Abfall von der reformatorischen Grundlage und die romanistische Richtung dieser modernen Orthodoxie zu Tage gekommen, der folgerecht auch die Reformation als unberechtigter Aufstand gegen das göttliche Recht des Priesterthums erscheinen müßte; und die deutsche Reformation ist zumeist durch das Volk geschehn, durch das Volk mit einigen frommen Fürsten, wie Luther es erwartete: „ob Gott wolle durch den Laienstand der Kirche helfen." Hat in Deutschland Mangel an Thatkraft, wohl auch Pietät jene Pastoren meist abgehalten den folgerechten Schritt zu thun, so ist das in England durch den Puseyismus wesentlich auf demselben Wege kräftiger und schamloser geschehn.

Die gänzliche Gleichheit aller Geistlichen ist nur gegen die Ableitung aller andern Kirchengewalt aus dem Episcopat im Rechte: aber da wo feststehende kirchliche Obere einmal eingesetzt sind, und gegen-

über der mehr demokratischen Stellung der Synoden mit erhöhter Bedeutung, ist das bischöfliche Amt so wohl begründet als irgendeine geistliche Würde, jedenfalls apostolischer als der Titel eines Oberhofpredigers und dergleichen, noch immer durch große Erinnerungen auch dem protestantischen Volke ehrwürdig, und nur als bloßer Hoftitel herabgesetzt. Was den von der englischen Hochkirche hergenommenen Einwand betrifft, so liegt der Schaden dieser Verfassung nicht darin, daß die obersten Geistlichen Bischöfe und die Bischöfe Lords sind, sondern daß sie als solche nicht kirchlich, sondern wegen des Stimmens im Oberhause durch die Minister gewählt werden.

Es zeigt wenig Kenntniß der Geschichte und der Ansprüche des wirklichen Lebens unter gänzlich veränderten Verhältnissen, die Geistlichen auf apostolische Armuth und Niedrigkeit zu verweisen, die sich ohne unser Gebet für so manchen Pfarrer und Collaborator einfindet. Vielmehr hat es viel für sich, daß die ersten Geistlichen einer Landeskirche einen hohen Standpunkt in der bürgerlichen Gesellschaft einnehmen, weil sie nur so insgemein als ebenbürtig die Kirche gegen die höchsten Staatsbeamten vertreten; wenn nicht vielleicht angemessen wäre, daß sie gar keinen bestimmten bürgerlichen Rang für einen Hofkalender haben, und hierdurch jedem Range gleichstehn.

Das war keine üble Ironie des Papstes über den hochmüthigen Titel seines Collegen in Konstantinopel, daß er sich einen Knecht der Knechte Gottes nannte, und lag darin dieselbe ideale Anerkennung, in welcher Friedrich II sich den ersten Diener des Staats genannt hat, und der hat freilich auch darnach gehandelt. Dagegen war's ein Mißgriff, der unnöthigerweise gerühmt worden ist, daß Geistliche hie und da beschlossen haben, die gewöhnliche Titulatur des Hoch- und Ehrwürden abzulegen. Als wenn irgend ein vernünftiger Mensch daran dächte, daß ein Geistlicher seiner selbst wegen hochwürdig genannt würde! wir sind allzumal unwürdige Sünder. Aber die Kirche ehrt sich in ihren Dienern und unsre Väter haben diese Bezeichnung einer vom Staate unabhängigen Würde in ihrer Weisheit eingeführt.

Der Geistliche ist in jeder amtlichen Handlung, so weit sie von seiner Individualität geschieden werden kann, nicht Privatperson, sondern mit der Auctorität Christi und der Kirche bekleidet, daher am wenigsten in der Predigt, am meisten in Verwaltung der Sacramente. Deßhalb

ist angemessen ihn zu solcher Würde mit dem apostolischen Segen zu weihen. Hinter ihm liegt die emsige Vorbereitung seiner Jugend, die vielleicht vielfach der Welt, ihrer Lust und Sorge angehörte: vor ihm der Ruf des Herrn seine Heerde zu weiden und Sorge für sie zu tragen bis in den Tod. Was nur von göttlichen Gaben in ihm schlummert, muß wohl unter den Händen des Weihenden erwachen und der Morgenglanz dieser Stunde seinen Strahl erquickend auf die ganze mühselige Bahn vor ihm werfen, daß er allezeit glaubt an den kommenden Tag, wie dunkel auch die Nacht sei um ihn her. Es wird ihm aber die ganze Macht Christi übertragen, nehmlich die Allmacht der Liebe und die Verheißung vom Siege des Guten, auch erhält er das apostolische Privilegium mit den Trauernden zu trauern.

Seine persönliche Würde ist nicht bedingt durch eine besondre Nähe Gottes, noch durch ein Zurückziehn vom Leben der Welt, soweit dieses nicht die ehrbare Sitte jeden Orts mit sich bringt, sondern wie das religiöse Leben die Blüthe alles menschlichen Lebens ist, soll er alles wahrhaft Menschliche in sich aufnehmen, Beförderer alles geistigen Lebens im Volke, und nicht nur Lehrer, sondern Freund und Vater der Gemeinde, und in der Nachfolge des Herrn ein Vorbild werden der in der Religion sich allein verstehenden und vollendenden Menschheit.

Dazu gehört als Naturanlage eine entschiedne Übermacht religiöser Interessen mit der Lust und Gabe der Mittheilung, und doch auch Empfänglichkeit für die allgemeine Bildung seiner Zeit, nichts Menschliches soll ihm fremd bleiben, das er nicht gebrauchte im Dienste der Kirche. Wie wir Menschen nun sind, wird hier das Eine, dort das Andre vorwalten, und auch die geringere religiöse Naturanlage ist durch redliches Streben einigermaßen ersetzbar. Fast in jedem tüchtigen Menschen liegt die Fähigkeit eine Sache, die freilich auch tüchtig sein muß, durch ernste Arbeit an derselben lieb zu gewinnen, und mit der Liebe läßt sich dann viel machen.

Die Anlage mit der wenn auch mühsam errungenen Gelegenheit der Bildung ist die göttliche Berufung. Die andre Berufung zum wirklichen Amte in bestimmter Gemeinde geschieht nach den verschiednen bestehenden Rechtsverhältnissen. Ideal betrachtet ist die freie W a h l durch die Gemeinde unleugbar das rechte, das auch das leuchtende Beispiel des christlichen Alterthums für sich hat. Aber nach der Wirklichkeit und

Erfahrung unterliegt es doch manchem Bedenken für eine passende Wahl, für den Frieden der Gemeinde, für die Würde des geistlichen Amtes und für das Geschick älterer verdienter Pfarrer. Daher auch in den liberalen Kirchenverfassungen von Oldenburg und Baden die freie Gemeindewahl nicht unbedingt durchgeführt ist, selbst die entschiedene Demokratie in der bürgerlichen Constitution des französischen Klerus von 1791 hat nach scharfen Debatten davon abgesehn. Auch der Patronat, der oft gemißbraucht, derzeit als unbequeme Trümmer des Alterthums beseitigt werden soll, für den Gutsbesitzer doch ein schönes Recht, einen zuverlässigen Genossen gemeinnütziger Bestrebungen an seine Seite zu ziehn, dürfte vielleicht billiger mit der Gemeinde angemessen getheilt, als plötzlich aufgehoben werden.

Die Gefahr des Geistlichen ist einestheils, daß er über dem Mechanischen seines Dienstes ermüde, und bei dem unvermeidlichen Wiederholen frommer Formeln den Sinn derselben für ihn selbst abschwäche, anderntheils daß er durch stetes Nachdenken und Sprechen über die Geheimnisse der Religion in Zweifel oder in Überschwänglichkeiten und Echauffement gerathe. Einer der ersten Missionäre in Tahiti verlor den Glauben an Gott. Einer der eifrigsten Methodistenprediger von Nordamerika endete im Irrenhause, wo er seine Umgebungen mit gotteslästerlichen Reden ängstete.

Gegenüber den Gefahren der socialen Ordnung, die uns umgeben, liegt die rettende Macht im Christenthum. Ihre Träger sind vor allem die Geistlichen. Das mag zweifelhaft sein, inwiefern dem Geistlichen zieme eine bestimmte politische Stellung einzunehmen, unleugbar hat das Bündniß eines Theils der Geistlichkeit mit der politischen Reaction ihrer geistlichen Wirksamkeit großes Leid gethan. In den Vereinigten Staaten werden Geistliche nicht in die gesetzgebenden Versammlungen gewählt, auf daß sie unbefangener mit dem Worte der Versöhnung über den Parteien stehen. Doch scheint unbillig, einerseits daß ihr Recht als Bürger des Staats beschränkt, andrerseits daß dem Staat die öffentliche Thätigkeit erleuchteter Bürger entzogen werde, zumal wo die Kirche selbst noch vielfach mit dem Staate verflochten ist, und immer werden wichtige Beziehungen zu kirchlichen Verhältnissen im Rathe der Gesetzgeber kirchliche Sachverständige vermissen lassen. Der Ausschluß der Geistlichkeit vom Staat ist ebensosehr eine Einseitigkeit als das Ent-

gegengesetzte im Mittelalter, wo vornehmlich Priester als Kanzler und Minister die Staaten regierten. Doch wird es immer besondrer Vorsicht und Milde bedürfen für den Geistlichen, um sich als Boten des Friedens zwischen die kämpfenden Parteien zu werfen. Aber keine schönere Stätte für ihn, als auf der 1848 der Erzbischof Affre von Paris sein Ende fand.

Oft bedrückt, aber auch beglückt für einen bescheidnen Sinn ist vor allem die Lage des Landpfarrers. Eine öffentliche Stellung und der Ernst eines Amtes, das grade durch den Gegensatz jedes menschliche Versehn leicht in's Komische spielt, hat einen Cyclus lustiger Geschichten auf diesen Stand gezogen, die gutentheils in dessen eigner Mitte mythisch ausgebildet worden sind, wie die Schwaben selbst von Schwabenstreichen am muntersten erzählen. Aber bei der hohen Würdigkeit vieler Einzelnen und bei der Tüchtigkeit des ganzen Standes, der ein gutes Theil vom Salze der Erde ist, hat über dem Scherze nach deutscher gemüthlicher Weise die Ehrfurcht nicht gelitten. Der mindest gebildete und doch der Kern des Volkes, aus dem sich eine Nation immer wieder verjüngt, ist fast mit allen Keimen seines höhern Lebens auf den Pfarrer verwiesen, der selbst in Zeiten, wo sonst das freie und treue Wort verstummt, von keiner menschlichen Gewalt verhindert werden kann, ächte Volksbildung und Mündigkeit durch das Evangelium heranzuziehn. Die Methode ist langsam, aber sicher, und alle politische Freiheit ohne diese sittliche Bildung ist doch nur ein Loslassen der Selbstsucht.

Betrachten wir eine Landgemeinde nach der vieljährigen Amtsführung eines Pfarrers, welchem theologischen System er auch zugethan sei, wo er nur dem Christenthum mit ganzem Herzen zugethan ist, ihre Achtung vor Religion und Kirche hängt großentheils ab von ihrer Achtung und Liebe des Pfarrers, der ihr das lebendige Christenthum ist. Ein solcher erlebt zuweilen die Freude, den Samen den er ausgestreut hat, noch um sich her als ein wogendes Ährenfeld zu sehn, während eine andre wenn auch größere Wirksamkeit meist in's allgemeine verschwimmt. Seit wir zuerst den guten Vicar von Wakefield in seinem kleinen Gehöfte walten sahn, bei allen Nöthen im Gefühl der Einigung dieser drei glücklichsten Stände, des Landmannes, Hausvaters und Priesters, hat sich in der poetischen Auffassung des Landpfarrerlebens aus dem alten weltlichen ein neues halb geistliches Pastorale gebildet. Gei-

stige Bildung und Würde in den einfachen Verhältnissen des Landlebens, etwas Hohes, Unendliches in einer behaglichen Beschränkung, deren kleine Leiden auf dem entfernten Standpunkte des Betrachtenden sich leicht über sich selbst zum harmlosen Scherz erheben, alles das hat dem Dichter ein Privilegium ertheilt auf ein protestantisches Pfarrhaus. Die Wirklichkeit ist keine Poesie, dennoch ist ihre innere Wahrheit, wenn sie nur aufgefaßt wird ohne ihre äußern Verstörungen nicht zu selten. Neben den Idealen stehn freilich auch die Caricaturen. Strauß, der fromme Strauß, hat in den Glockentönen die ideale Wahrheit des eignen schönen Pastorallebens dargestellt, bevor er ein Berliner Hofprediger wurde. Man könnte wohl auch von Klingelbeuteltönen schreiben. Aber mögen sie klingeln mit Tauf- und Abdankungs-Gebühren, mit Beichtpfennigen, mit Michaelis- und Oster-Opfern, die Glockentöne sind doch mächtiger, mögen sie den Morgen oder den stillen Abend einläuten.

2. Wir haben das Papstthum nicht zum Wesen des Katholicismus gerechnet: doch ist es naturgemäß geschehn, daß bei der gänzlichen Veräußerlichung aller geistigen Güter des Christenthums auch das unsichtbare Walten Christi über seiner Kirche sich äußerlich in einem Menschen darstellen sollte, dem es aufgelegt wird der Stellvertreter Christi oder auch des lieben Gottes selbst auf Erden zu sein, welches dann oft bei allen Schäden eines Wahlreichs in großer menschlicher Schwäche geschah. Seine Anerkennung als Antichrist war ein Stück alter protestantischer Leidenschaftlichkeit, über welche diese meist alten guten Männer auf St. Peters vermeintem Stuhle wohl gelächelt haben mögen. Seit der gesetzlich gewordnen, mehrfachen politischen Einmischung in die Papstwahl war ein großer Charakter auf diesem Throne ohnedem unmöglich, selbst nur durch die äußerste Verstellung ein kräftiger Fürst wie Sixtus V, oder unter ganz besonders drängenden Verhältnissen ein verhältnißmäßig aufgeklärter, liberaler Papst wie Clemens XIV und Pius IX. Beiden ist es schlecht bekommen, das Andenken des Einen haben die Jesuiten verlästert, den Andern haben sie dazu gebracht sich selbst in's Gegentheil zu corrigiren.

Die Bischöfe auf dem vaticanischen Concil werden unbedenklicher als über die Unfehlbarkeit ihre Überzeugung aussprechen, daß der Kirchenstaat nothwendig sei für die Freiheit der kirchlichen Entschlüsse des heiligen Vaters, aber sie werden sich besinnen, das als Dogma zu

rkünden, das also für jedermann zu glauben nothwendig sei bei Ver-
st seines ewigen Seelenheils, was der gegenwärtigen Bildung doch gar
absurd vorkommen würde. Wenn sie es thäten, es würde nichts
ıdern und nur einen Widerspruch mehr mit einer unleugbaren Wirk-
hkeit in den Kirchenglauben bringen. Die weltliche Herrschaft dient
ehr einem dieser Kirche angemeßnen Glanze, als derzeit der wirklichen
nabhängigkeit des Papstes, denn nur durch die Gunst auswärtiger
ürsten erhalten, erfordert sie vielfache Rücksichten gegen dieselben.
achdem alle andre geistliche Fürstenthümer bis auf den Dalailama der
uern Form und Macht des Staats erlegen sind, und nicht mehr ein
rübergehender Eroberer, sondern eine sich zusammenfassende Nation
n Überrest des Kirchenstaats und die Herrlichkeit von Rom als ihre
nst nicht eben bequem gelegne Hauptstadt fordert, sind die Tage des
ıpst-Königs, nach dieser der Weltherrschaft des mittelalterischen Papst-
ıms so fremden Titulatur, wahrscheinlich gezählt. Aber in Deutschland
ıd die Bischöfe, nachdem sie nicht mehr Reichsfürsten sind, kirchlich be-
utender geworden. Auch der Papst, durch den recht verstandenen Vor-
eil aller Bischöfe getragen, grade wenn nicht mehr das Wort seines
errn auf ihm lasten wird, „mein Reich ist nicht von dieser Welt,“
nn noch lange hin das Haupt einer Kirche sein, die wenn nicht ihn,
ch sich selbst für unfehlbar und alleinseligmachend hält. Selbst derzeit bei
r Zertrümmerung und Bedrohung des Kirchenstaats, beschützt von
rselben zweifelhaften Politik, welche Pius VII beraubt und eingekerkert
t, übt Pius IX eine größere kirchliche Macht als seine Vorfahren Jahr-
ınderte vorher im ruhigen Besitz ihres Landes.

3. Die Rede, daß der Altar nicht fallen könne ohne den Thron,
zur Parteilosung geworden. Aber unleugbar ist, daß kein Staat auf
Länge besteht, die Alten sagten: ohne Götter, wir in unsrer
prache: ohne religiöse Grundlagen. Wo er sie nicht vorfindet, muß
sie gründen, wie vielleicht Numa die römische Religion gegründet hat,
er die Religion selbst ist es, die den Staat gründet, wie die hebräische
rch Moses. Beide in der Belebung und Zusammenfassung vorgefund-
r Stammsagen. Im erstern Fall entstand der gewöhnliche antike Staat,
Religion ist Staatsreligion, im andern Falle die Theokratie, beide in
ter Gefahr, daß die Religion als ein Mittel gebraucht werde, ihr
mde politische und persönliche Zwecke zu erreichen.

Es war eine reinere Energie der Religion und endlich auch des Staats, als beide sich schieden: die Kirche als das vom Sohne Gottes gegründete Reich des religiösen Lebens, welches die Gränzscheiden der Völker nicht anerkennt, nicht Juden noch Hellenen, noch weniger willkürliche Landesgränzen: der Staat als die rechtliche Ordnung eines seßhaften Volks, auf bestimmte Landesgränzen und Nationalitäten beschränkt, mit all' den verschiednen Zwecken, die ein Volk nach seiner Lage und Zeit gemeinsam zu erreichen hat; nicht bloß erzwungene Rechtsordnung und Macht über die Leiber, auch der Staat verlangt die Herzen und die Geister für das Vaterland. Durch die Kirche aller Zeiten geht der von Christus und von Paulus ausgesprochne Gedanke dieser Verschiedenheit, die doch mannichfache Verbindungen mit dem Staate nicht ausschließt, wie sie bald durch unvordenkliches Herkommen bald vertragsmäßig geschlossen worden sind, beiden Theilen zur Wohlfahrt oder zur Verkehrung. Denn auch für den Staat kann die Herrschaft über die Kirche ein gefährlicher Zuwachs seiner Macht werden. Es gibt Erwerbungen die kein Glück bringen. Insbesondre durch Einmischung in Glaubensstreitigkeiten wird die Staatsregierung sich allezeit die eine Partei gründlich entfremden; das römische Reich in seinen letzten Jahrhunderten hat die unseligen Folgen dieser Einmischung erfahren. Der Kaiser Justinian, der umfassende Einsichten besaß, es mit der Kirche sehr gut meinte und dennoch mit seinen theologischen Edicten Staat und Kirche verstörte, ist ein warnendes Beispiel für jeden Fürsten. Nicht darin besteht die wahre Macht eines Monarchen, daß er eine unheilvolle Herrschaft über die Kirche behauptet, sondern darin, daß er als ihr getreuer Sohn vor Gott mit allen andern Gliedern der Gemeinde seine volle Gleichheit anerkennt. Den sieht das Volk sogar mit Vertraun erhaben über menschliche Gesetze, der seine Unterwerfung unter das göttliche Gesetz öffentlich anerkennt. Schutzherr also, nicht Herr der Kirche, was Christus sich allein vorbehalten hat, soll ein christlicher Fürst sein, d. h. sie schützen in allen ihren wohlerworbenen Rechten und Gütern. Er selbst als Mensch und Christ ihren Ordnungen unterworfen, als Fürst soll er klar und unbewegt stehn über allen Bewegungen innerhalb der Kirche und über allen Streitigkeiten der verschiednen Religionsgesellschaften des Landes.

Daß aber der Landesherr als oberster Bischof, und doch ohne alle

geistliche Art und Pflicht, oder als vorzüglichstes Mitglied die protestantische Landeskirche regiere, die dadurch von den freien Verfassungsformen des Staats ausgeschlossen werden soll, ist nichts als Blendwerk: er regiert sie, nicht wegen besonderer Tugenden oder wegen irgendeines bischöflichen Charakters, den er nicht hat, sondern nur als Oberhaupt des Staats, daher so lange dies Verhältniß besteht, nur innerhalb der Schranken und Bürgschaften, unter denen der Monarch den Staat regiert. Die Mischung von Staat und Kirche war eine Reaction zu vorchristlichen Gesellschaftsformen: wohl aber liegt ein Segen in ihrem aufrichtigen Bunde und in der gegenseitigen Verschränkung, nicht ihrer wahren Zwecke, sondern der Überschreitung derselben, wie sie ja beide auf sittlichen Grundlagen ruhende Anstalten sind zum Heil der Menschheit.

Daher zumal in deutschen Landen das Bedürfniß einer Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat. Kann dies, nachdem der Staat feierlich das Recht derselben anerkannt hat, nur mit seiner Handreichung durch Wahlen geschehn, die von den Gemeinden ausgehend je nach dem Bedürfniß in immer weitern Kreisen sich zu Synoden gestalten, so ist diese repräsentative Verfassung keine der modernen Staatsform abgesehne Neuerung, vielmehr ist die Kirche darin vorangegangen, schon Tertullian nannte die Synoden, die gegen Ende des 2. Jahrh. regelmäßig in Griechenland zur Gesetzgebung und Verwaltung der Kirche gehalten wurden, eine ehrwürdige repraesentatio des christlichen Namens; nur daß der Protestantismus gedrungen ist die Repräsentation rein durchzuführen, nicht bloß durch Bischöfe, die doch damals von den Gemeinden erwählt waren, sondern durch Erwählte des christlichen Volks. Die neuste Orthodoxie hat freilich vor einer solchen Pöbelkirche, wie sie das Volk Gottes in der H. Schrift zu nennen liebt, einen scheuen Schrecken, weil der H. Geist weit leichter einen Einzigen mit einigen Gewissensräthen regiere, als eine ganze große Menge. Und es läßt sich nicht bergen, das allgemeine Priesterthum der Gläubigen ist nur der christliche Name für ein demokratisches Princip. Doch ist hierdurch nicht ausgeschlossen, vielmehr als das geschichtlich Gegebene und zur rechtlichen Ordnung gar sehr zu empfehlen, der Staatsgewalt durch von ihr eingesetzte kirchliche Behörden bestimmte Rechte über die Landeskirche vorzubehalten, was auch da, obwohl schwieriger, ausführbar sein kann, wo in nachbarlichen. engen Staatsgebieten für die kleinen Landeskirchen zur

Rettung aus ihrer gemüthlichen Einseitigkeit eine Einigung zu größern Kirchengebieten ersehnt wird.

In der Wahlordnung für die Synodalkreise werden geistliche und weltliche Abgeordnete unterschieden, jeder Theil in bestimmter Zahl, und diese Zahl als rational unbestimmbar ist ein Streitgegenstand. Ideal betrachtet ist die ganze Scheidung unberechtigt, denn kraft des allgemeinen Priesterthums sollen alle geistlich sein. Man rechtfertigt eine Anzahl Sitze für geistliche Mitglieder, etwa die Hälfte, als in kirchlichen Dingen vornehmlich Sachkundige und aus Achtung für den geistlichen Stand. In der Wirklichkeit stellt sich die Sache noch anders. Nicht als eine Gunst für die geistlichen Mitglieder ist die Theilung angemessen, sondern grade zur Sicherung einer bestimmten Anzahl von Gemeindegliedern, denn, falls auch nicht in den Städten, auf dem Lande würde fast jedes Dorf zunächst seinen Pfarrer wählen, so daß vielmehr bei durchaus freier Wahl die Geistlichen weit in der Mehrzahl wären.

Nicht ohne Aufwand ist die Durchführung einer Synodalordnung möglich. Diese einem guten Theile der Gemeinden verdächtig zu machen, ist kein Mittel sichrer als sie zur Deckung dieser Kosten zu besteuern. Man kennt noch so ziemlich alle die reichen Domänen, welche sich fast jeder deutsche Staat aus dem Kirchengut angeeignet hat. Die Rückgabe dieses Raubes gegen längst eingetretne Verjährung kann nicht einmal rechtlich beansprucht werden. Aber die Billigkeit ist sehr wahrscheinlich und vom preußischen Landtage sogar gewiß, daß er die Kosten einer Synodalordnung bewilligen werde; natürlich gegen Einsicht und Mitwirkung an derselben, da der Landeskirche dadurch erst zur verfassungsmäßigen Selbständigkeit verholfen werden soll; und die Kirche hat am wenigsten zu fürchten, daß durch diese Mitwirkung von Seiten des Staats ihrer freien Bewegung ängstliche Schranken aufgerichtet werden sollten, selbst auf die Gefahr hin, daß Katholiken und einige Juden ein Wort darein zu reden haben.

Liegen die wahren Güter der Kirche im Geisterreiche, so bedarf sie doch auch sonst in ihrer äußern Gestaltung irdischer Mittel. So lang ihr diese periodisch vom Staate dargereicht werden, wird es mit ihrer Selbständigkeit nicht allzufest stehn, auch durch eine besondre Kirchensteuer dürfte sie wenig Herzen gewinnen. Die römische Curie fordert

in allen Verträgen Ausscheidung des Kirchenguts, und zwar in liegenden Gründen, denn nur diese sind unverlierbar für eine Corporation, die auf kommende Jahrhunderte zu rechnen hat, und nur diese wechseln im Ganzen niemals ihren Werth. Wird die protestantische Kirche Ansprüche der Art schwerlich mit großem Glück durchführen, so bleibt auch ihr übrig, die alte Neigung frommer Stiftungen wieder zu erwecken. Es klingt das unter Protestanten so gehässig, daß nur auf einem gänzlich unabhängigen Standpunkte das offne Wort darüber vergönnt ist. Unsre Kirche wird nicht Waisen um das väterliche Gut bringen, sie wird, wenn es ihr angetragen würde, mit Augustin antworten, daß sie solche Erbschaft nicht antrete. Wohl aber den Reichthum des kinderlosen Mannes, wo sie mit Ehren einen Antheil daran haben kann, dürfte sie nicht verschmähn. Sie hat keine Stufe im Himmel dafür zu verheißen, aber sie kann das Gefühl anregen, wie schön es ist, das vergängliche Gut durch einen letzten Willensact gleichsam unvergänglich zu machen, unabsehbare Jahrhunderte durch segensreich fortzuwirken in der Kirche, und den irdischen Schatz, wo er mit reinem oder doch bußfertigem Herzen dem frommen Zwecke hinterlassen wird, als einen Schatz im Himmel anzulegen. Der Erwerb durch solche Stiftungen ist langsam und bezieht sich weniger auf das gegenwärtige Geschlecht: aber das ist immer die Politik der Kirche gewesen, wo sie sich um Politik bekümmerte, daß derEinzelne nichts für ihn selber wollte, auch nichts für seine paar Jahre, aber getrost die Eiche pflanzte.

Diejenige Verfassung der Kirche ist die angemessenste, welche nach dem jedesmaligen Zustande derselben die mögliche Freiheit mit der Einheit am kräftigsten verbindet, was zuletzt doch nur das Geheimniß der Liebe ist. Nicht daran ist etwas gelegen, daß jeder Einfall eines Einzelnen ausgeführt werde, der ja auch, wenn der einzelnen Gemeinde, zur rechten Verkümmerung unter irgendeiner einzelnen Individualität, die Kirchenhoheit überlassen bliebe, durch die Stimmenmehrheit seiner Nachbarn nur unmittelbar und drückender zurückgewiesen würde: aber daran ist alles gelegen, daß die Theilnahme an der Kirchenverwaltung als gemeine Sache in jeder Gemeinde lebendig erhalten, den Synoden und Behörden, als ächten Repräsentanten das volle Vertraun zugewendet und so der Einsicht in die Bedürfnisse der Kirche der freiste Raum mit der höchstmöglichen Macht erworben werde.

Nach dem Wesen der Religion hat diese Kirche keine Macht als die des Wortes, der Gründe, des strafenden Ernstes und der gewinnenden Liebe, wie Luther dafürhielt: „Über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen, denn sich selbst alleine. Darum wo weltliche Gewalt sich vermißt der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in's Regiment, und verderbt und verführt nur die Seele. Das wollen wir so klar machen daß man es greifen soll, auf daß unsre Junkern, die Fürsten und Bischöfe, sehn, was sie für Narren sind, wenn sie die Leute mit ihren Geboten zwingen wollen, so oder anders zu glauben. So wenig ein andrer für mich in die Hölle oder in den Himmel fahren kann, so wenig kann er für mich glauben oder nicht glauben. Weil es denn einem jeglichen auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, soll sie auch zufrieden sein und ihres Dings warten, und lassen glauben so oder so, wie man kann oder will." Die protestantische Kirche ruft nicht die Zwangsgewalt des Staats für sich an, wie die Kirche des Mittelalters ihm ihre Opfer zur Vollstreckung übergab mit heuchlerischer Fürbitte ihr Blut nicht zu vergießen. Auch die stille Gewalt bürgerlicher Bevorzugung nimt sie nicht in Anspruch, vollkommen einverstanden mit dem Beschlusse des norddeutschen Reichstags, diesem edlen Nachklange der deutschen Grundrechte: „Alle noch bestehende, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben." Auch gegen Eingriffe und Gewaltthätigkeiten des Staats hat sie, außer den gewöhnlichen Rechtsmitteln des Privatmannes, nichts als Vorstellungen und Bitten. Ihre Verheißungen und Drohungen beziehn sich nur auf eine andre Welt, nicht leicht sucht sie vor einem andern Gericht ihr Recht als vor dem Weltgericht. Man halte sie darum nicht für machtlos, unsichtbare Gewalten umgeben sie. Viele Staaten sind untergegangen und werden untergehn: die Kirche hat bestanden und wird bestehn. Wo sie Recht hat, wo dieses Recht ernst und besonnen erwiesen den tüchtigsten Zeitgenossen einleuchtet, da ist schwerlich irgendeine Macht groß genug, ihr dieses Recht auf die Länge vorzuenthalten. Daher kann sie zwar, wie die Natur dieses Verhältnisses es mit sich bringt und die Geschichte bezeugt, einzelne Gewaltstreiche nicht verhindern, aber im Großen und Ganzen war es vielmehr die Kirche, welche den Staat zu einem christ-

hen Staat erzogen hat und mit dem Geiste des Christenthums immer-
ehr zu durchdringen gedenkt.

Ein hohes Verdienst hat die Kirche um die Schule, fast in allen ristlichen Landen hat sie die Schulen gegründet von der Dorfschule bis r Universität, und wenn auch die katholische Kirche in romanischen anden sich nicht sehr bemüht hat die Völker lesen zu lehren, so hat sie ch ein entschiednes Interesse daran, daß überall die ihr gerechte Schule halten werde. Der Staat hat dasselbe Interesse, daß aus der Schule ie Herrscher der Zukunft als tüchtige Bürger hervorgehn, und in einer ewissen Gleichmäßigkeit der Grundbildung für die verschiednen Ge- häfte eines gebildeten Volkes. Von allem Zwang ist der Schulzwang er beste, und je freier ein Volk ist, desto mehr muß es Sorge tragen ür die Bildung derer, denen die Zukunft gehört; daher auch um Ältern, die mit Kinderreichthum gesegnet sind, sonach insgemein am wenigsten übrig haben, nicht mehrfach zu besteuern, für unentgeltliche Ertheilung des Volksunterrichts zu sorgen ist, man müßte denn, was vielleicht thunlicher und sachgemäßer, immer nur für ein Kind aus einer Familie das Schulgeld zahlen lassen, wieviel auch Geschwister mitlaufen.

Die protestantische Geistlichkeit hat großentheils erkannt, daß nur durch ein Zusammenwirken von Staat und Kirche in gemeinsamen Schulbehörden dem beiderseitigen Interesse genügt werde, und daß auch , wo die Schulverwaltung ausschließlich durch Staats- und Gemeindebehörden geschieht, die künftigen Pfarrer sich nur eine gründliche pädagogische Bildung zu erwerben haben, um sicher in diese Behörden gewählt zu werden. Die Entfremdung zwischen Pfarrer und Schulmeister, oder mit dem noch mehr kirchlichen Namen Kantor, wohl meist von beiden Seiten verschuldet, ist ein für beide unseliger Zustand, sie gehören zumal auf dem Lande nothwendig zusammen.

Die katholische Hierarchie behauptet es meist wie eine göttliche Ordnung, daß die ausschließliche Bildung ihrer Priester, auf den höhern Schulen mindestens Geschichte und Philosophie, und die Volksschule ganz i ihrer Hand bleibe. Aber Christus als er sprach: gehet hin und lehret die Völker! hat doch nicht geboten, daß sie lesen und schreiben, Grammatik und Philosophie, oder auch nur Theologie lehren sollten, sondern das Evangelium. Der Grund der katholischen Ereiferung für die

Nach dem Wesen der Religion hat diese Kirche keine Macht a
des Wortes, der Gründe, des strafenden Ernstes und der gewinn
Liebe, wie Luther dafürhielt: „Über die Seele kann und will Got
mand regieren lassen, denn sich selbst alleine. Darum wo weltlich
walt sich vermißt der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Got
Regiment, und verderbt und verführt nur die Seele. Das wollen
klar machen daß man es greifen soll, auf daß unsre Junkern, die F
und Bischöfe, sehn, was sie für Narren sind, wenn sie die Leute mi
Geboten zwingen wollen, so oder anders zu glauben. So wenig ein
für mich in die Hölle oder in den Himmel fahren kann, so wenig k
für mich glauben oder nicht glauben. Weil es denn einem jeglich
seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und dan
weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, soll sie auch zufrieden sei
ihres Dings warten, und lassen glauben so oder so, wie man
oder will." Die protestantische Kirche ruft nicht die Zwangsgewa
Staats für sich an, wie die Kirche des Mittelalters ihm ihre Opf
Vollstreckung übergab mit heuchlerischer Fürbitte ihr Blut nicht z
gießen. Auch die stille Gewalt bürgerlicher Bevorzugung nimt si
in Anspruch, vollkommen einverstanden mit dem Beschlusse des
deutschen Reichstags, diesem edlen Nachklange der deutschen G
rechte: „Alle noch bestehende, aus der Verschiedenheit des reli
Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und
bürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben." Auch gegen Ei
und Gewaltthätigkeiten des Staats hat sie, außer den gewöhn
Rechtsmitteln des Privatmannes, nichts als Vorstellungen und
Ihre Verheißungen und Drohungen beziehn sich nur auf eine
Welt, nicht leicht sucht sie vor einem andern Gericht ihr Recht a
dem Weltgericht. Man halte sie darum nicht für machtlos, unsic
Gewalten umgeben sie. Viele Staaten sind untergegangen und v
untergehn: die Kirche hat bestanden und wird bestehn. Wo sie
hat, wo dieses Recht ernst und besonnen erwiesen den tüchtigsten
genossen einleuchtet, da ist schwerlich irgendeine Macht groß genu
dieses Recht auf die Länge vorzuenthalten. Daher kann sie zwar
die Natur dieses Verhältnisses es mit sich bringt und die Geschich
zeugt, einzelne Gewaltstreiche nicht verhindern, aber im Große
Ganzen war es vielmehr die Kirche, welche den Staat zu einem

en Staat erzogen hat und mit dem Geiste des Christenthums immer-)r zu durchdringen gedenkt.

Ein hohes Verdienst hat die Kirche um die Schule, fast in allen :stlichen Landen hat sie die Schulen gegründet von der Dorfschule bis Universität, und wenn auch die katholische Kirche in romanischen iden sich nicht sehr bemüht hat die Völker lesen zu lehren, so hat sie h ein entschiednes Interesse daran, daß überall die ihr gerechte Schule ıalten werde. Der Staat hat dasselbe Interesse, daß aus der Schule Herrscher der Zukunft als tüchtige Bürger hervorgehn, und in einer wissen Gleichmäßigkeit der Grundbildung für die verschiednen Ge- äfte eines gebildeten Volkes. Von allem Zwang ist der Schulzwang r beste, und je freier ein Volk ist, desto mehr muß es Sorge tragen r die Bildung derer, denen die Zukunft gehört; daher auch um Äl- rn, die mit Kinderreichthum gesegnet sind, sonach insgemein am we- igsten übrig haben, nicht mehrfach zu besteuern, für unentgeltliche Er- ltung des Volksunterrichts zu sorgen ist, man müßte denn, was leicht thunlicher und sachgemäßer, immer nur für ein Kind aus ier Familie das Schulgeld zahlen lassen, wieviel auch Geschwister mit- hsen.

Die protestantische Geistlichkeit hat großentheils erkannt, daß nur ich ein Zusammenwirken von Staat und Kirche in gemeinsamen hulbehörden dem beiderseitigen Interesse genügt werde, und daß auch wo die Schulverwaltung ausschließlich durch Staats- und Gemeinde- hörden geschieht, die künftigen Pfarrer sich nur eine gründliche pä- gogische Bildung zu erwerben haben, um sicher in diese Behörden ge- ält zu werden. Die Entfremdung zwischen Pfarrer und Schulmeister, r mit dem noch mehr kirchlichen Namen Kantor, wohl meist von den Seiten verschuldet, ist ein für beide unseliger Zustand, sie gehö- i zumal auf dem Lande nothwendig zusammen.

Die katholische Hierarchie behauptet es meist wie eine göttliche Ord- ng, daß die ausschließliche Bildung ihrer Priester, auf den höhern hulen mindestens Geschichte und Philosophie, und die Volksschule ganz ihrer Hand bleibe. Aber Christus als er sprach: gehet hin und lehret e Völker! hat doch nicht geboten, daß sie lesen und schreiben, Gram- atik und Philosophie, oder auch nur Theologie lehren sollten, sondern s Evangelium. Der Grund der katholischen Ereiferung für die

Schule ist die Einsicht, daß nur eine abgeschloßne künstliche B
das jedesmal künftige Geschlecht schützen könne vor den Einflüsse
dem Katholicismus, wenigstens dem jesuitischen, feindselig ein geb
Volk durchziehn; daß zumal der künftige Priesterstand nur in ein
gemeinsamen Volksbildung fremden Atmosphäre zur rechten Geis
terthänigkeit geschult werden könne.

Ein deutscher Staat, wenn auch vorherrschend katholisch
nicht dulden, daß seine künftigen Bürger zu einer Gesinnung e
werden, aus der einst der dreißigjährige Krieg hervorging. Die
schulbehörde eines Staats mit gemischter katholischer und protesta
Bevölkerung kann doch nur eine sein, mit der durch zugezogne P
lichkeiten aus beiden Kirchen ausgesprochnen Verbürgung, daß i
fessionel getheilten Schulen der Religionsunterricht im Sinne d
treffenden Kirche ertheilt werde, aber nur dieser; und wo althergeb
Kirchenschulen bestehn, wär' es ein unbilliger Liberalismus, si
fortbestehn zu lassen, aber unter der allgemeinen Staatsaufsicht;
wo eine Kirche in entschiedner Minderheit besorgen muß, durch
ziehung ihrer bisher selbstverwalteten Schulen feindselige Einflüs
doch eine minder sorgfältige Verwaltung zu befahren, wie es derze
evangelischen Schulen in Österreich und Ungarn droht, aus lauter
sinnigkeit.

Die größere Schwierigkeit tritt ein, wo kirchlich gemischte B
kerungen unter einander wohnen. Die Auskunft, den religiösen
richt von der Schule gänzlich zu trennen und seine Ertheilung
Kirche anheimzugeben, wie in Holland durch das Gesetz von 186
schah, wäre doch für die Volksschule ein schmerzlicher, nur w
durch möglichste Umgehung auszugleichender Nothbehelf. Der
meister, der seine Schule nicht mit Gebet anheben, seine Kinde
in die Bibel einführen, ihre ersten religiösen Vorstellungen nich
kann, verlöre doch seine rechte Ehrwürdigkeit für die Kinder. U
Juden? Das ist gerecht und dürfte ausreichen, ihnen die höchste F
zu sichern zur Bewahrung ihrer religiösen Eigenthümlichkeit, ne
Berechtigung an allen christlichen Bildungsanstalten theilzunehme
weit ihr Gewissen ihnen gestattet. Es gibt auch ein geschichtliches
der Völker, und der deutsche Staat ist so berechtigt als verpf
sich als ein christlicher Staat zu fühlen und darzustellen; nur weg

rchenspaltung möglichst in jenen allgemeinen Formen des Christen-
ums, die den verschiednen Kirchen ja noch reichlich gemeinsam.

IV. Bekenntniß und Union der Kirche.

§. 191. Katholische Ansicht.

Entstehung und Ansehn aller kirchlichen Bekenntnisse war durch
echselnde Bedürfnisse und Gegensätze bedingt. Das erste Symbol nach
er Apostelgeschichte war ein Verbot Opferfleisch und Blutwurst zu
ssen, [a]) denn es galt, nicht das Judenthum auszuscheiden, sondern daß
Juden- und Heiden-Christen friedlich neben einander wohnten. Das
postolische Symbol enthielt den Glauben der altkatholischen Kirche,
ber sein hohes Ansehn ruhte auf der Meinung eines Ursprungs jen-
eit der Kirche. Nachdem Synoden aller Art mancherlei Glaubenssätze
nter Verdammung aller Andersglaubenden mit verschiednem Erfolge
eltendgemacht hatten, erwog die Scholastik das Recht solcher Satzun-
en neben der H. Schrift, und fand es in der Dunkelheit und Zerflos-
nheit des Glaubensinhalts derselben, im Bedürfnisse des Volks und
i der Unfehlbarkeit der Kirche; die Verschiedenheit der Glaubensgesetze
ls bloß verschiedne, durch Gegensätze bedingte Entwicklungen derselben
Glaubenssubstanz. Aber gegen die lebendige Macht der Kirche trat der
Buchstabe des Bekenntnisses überhaupt zurück. Erst in den Beschlüssen
on Trient und deren römischer Verarbeitung erhielt der abendländische
Katholicismus ein ausführliches Glaubens- und Lehrgesetz, dessen un-
edingte Geltung auf dem unbedingten Ansehn der Kirche steht. Nur
ber die verschiedne Auslegung konnte gestritten werden, obwohl auch
iese vom Papstthum in Anspruch genommen wurde.

§. 192. Protestantische Ansicht.

I. Das Ansehn der Augsburgischen Confession lag in ihr selbst
nd war deßhalb so mächtig, weil sie die Überzeugung der deutschen
Reformation aussprach. Aber ihr Verfasser dachte sie am wenigsten un-
bänderlich, denn er hat sie mehrmals verändert. [b]) Die protestirenden
Stände hielten für wichtig, ihr Recht weiter zu gehn auf's bestimmteste
u wahren, sie erklärten auf einem Convent zu Schweinfurt [1532]:

---

a) AGesch. 15, 29. B. I. S. 115 f. b) B. I. S. 169.

„sie können nicht dulden, daß ihre Lehre und das Wort Gottes ve
werde, und ihre Prediger nichts anders predigen sollten als nach
Buchstaben der Augsburgischen Confession." Auch Luther in der
rede zum sächsischen Visitationsbüchlein von 1538: „Wiewohl wir
ches nicht als strenge Gebote können lassen ausgehn, auf daß wir
neue päpstliche Decretales aufwerfen, sondern als eine Historie und
kenntniß unsers Glaubens: hoffen wir doch, alle fromme fried
Pfarrherren werden solchen unsers Landesfürsten Fleiß, darzu u
Lieb und Wohlmeinen nicht stolziglich verachten, sondern sich
Zwang nach der Liebe Art solcher Visitation unterwerfen, und
uns derselbigen friedlich geleben, bis daß der H. Geist bessers dur
oder durch uns anfahe."

Der Übergang vom freien Bekenntnisse zur Verpflichtung au
ökumenischen Symbole und die Confession geschah in den Statute
theologischen Facultät zu Wittenberg [1533] für die Doctoren und
der Versammlung zu Schmalkalden [1537] für die anwesenden T
logen, so viel ihrer durch Unterzeichnung sich verpflichten wol
Solche schriftliche und eidliche Verpflichtung für die Geistlichen w
seit der Mitte des Jahrh. in einigen deutschen Landeskirchen einge
kraft der Überzeugung, daß die Kirche zur Sicherung ihrer Eint
kurzer, öffentlicher, einmüthig angenommener Bekenntnißschriften
dürfe. Die Form ihrer Entstehung, besonders der lutherischen Sym
durch einige Reichsstände und Theologen ihres Vertrauens, war
kirchenrechtlich gültige: aber ihr wahrer Grund, daß sie den Gla
der wiedergebornen Kirche aussprachen. Doch schon in der Refor
tionszeit ist von einzelnen durch die Verpflichtung Bedrückten der Sp
ausgegangen:

Jetzt unter der Confession viel Lügen sind bedecket schon.
Das heilge Evangelion das ist die beste Confession.

Auch die Klage vernehmen wir: daß den in Wittenberg Studire
ein Knebel in's Maul gebunden und das Gewissen durch Eidesp
verstrickt werde.

In der Concordienformel tritt die Reflexion hervor über die
bindlichkeit solcher Bekenntnisse: „Die Symbola sind nicht Richter
Richtschnur wie die H. Schrift, sondern allein Zeugniß und Erklä
des Glaubens, wie derzeit die H. Schrift in streitigen Artikeln i

rchen Gottes von den damals Lebenden verstanden und derselben wider-
irtige Lehre verdammet worden." Daher nach reformirten Bekennt-
ssen ihre Geltung auf der Einstimmigkeit mit der H. Schrift ruht,
ıch sie jederzeit nach derselben verbessert werden sollen. Erst in dem
zten Glaubensgesetze der eidgenössischen Kirche [1675] wird ermahnt,
aß niemand wage öffentlich oder privatim einen Zweifel oder ein
:ues Dogma gegen das Wort Gottes wie gegen die Symbolischen
ücher der reformirten Kirche vorzubringen." In den Ländern der lu-
erischen Kirche war schon mit der Concordienformel, soweit die Landes-
rren darüber einverstanden waren, die buchstäbliche Geltung und eid-
he Verpflichtung von allen Kirchen- und Schuldienern gefordert wor-
n. Bei der Überzeugung völliger Einstimmigkeit der Symbole mit der
. Schrift war von Freiheit der Untersuchung und Schonung der Ge-
issen nicht die Rede, die sich Weigernden wurden entsetzt und Landes
rwiesen.

Die orthodoxe Dogmatik geht zwar selten auf die symbolischen
chriften zurück und hat keinen besondern Lehrbegriff über sie: aber
: wirkten als geistige Mächte und bestimmten die Schrifterklärung.
ie Frage wurde aufgeworfen, ob sie von Gott inspirirt sein? und im
itern Sinne bejaht, wiefern sie das inspirirte Wort Gottes enthalten
ıd wiefern Gott bei dem Niederzeichnen seinen besondern Beistand ver-
hen habe, daher gefährlich sei, ohne nähere Bestimmung sie nur
enschliche Bücher zu nennen.

II. Es war die gefühlsmäßige Frömmigkeit Speners, die sich der
ıbedingten Verehrung der Symbolischen Schriften in der lutherischen
irche entgegensetzte, ihm wurden daher von der Wittenberger Ortho-
ɔxie nicht weniger als 264 Irrthümer gegen die Symbole vorgehalten,
ɔwohl er nur den gebührenden Vorzug der H. Schrift und in Neben-
chen der Bekenntnißschriften einzelne Menschlichkeiten anerkannt wissen
ollte. Die Entwicklung des Protestantismus geschah im vollen
egensatze der Symbole. In Deutschland ist 1780 bis etwa 1830 kein
deutendes theologisches Werk erschienen, das nicht in Hauptstücken von
r symbolischen Lehre abwich, und seitdem wenigstens keins, das nicht
einzelnen Artikeln bewußt oder unbewußt ihnen widersprach. Manche
ehauptungen derselben, wie die von der Ohnmacht durch die Erbsünde,
r Mensch von Natur wie ein Stock, Stein und Salzsäule, oder von

der Übermacht des Teufels, möchten in wenigen Gemeinden ohne Ärgerniß gepredigt werden. Durch die herrschende Meinung über das Verhältniß zur reformirten Kirche war die Concordienformel nach ihrer wesentlichen Bestimmung verworfen, durch die Union, wie dieselbe in Altpreußen und andern deutschen Landeskirchen landesgesetzlich wurde, waren zwar nur einige Dogmen freigelassen, aber wie die Gegner der Union erinnerten, durch so beliebige Ausnahmen war das ganze lutherische Bekenntniß in Frage gestellt.

War der moderne Supernaturalismus von den Grundgedanken der Symbole zurückgewichen, so wollten die Vermittlungstheologen an ihrem Typus, nicht an ihre Substanz und nicht an ihre Form gebunden sein. Ein improvisirtes einmüthiges Bekenntniß zur unveränderten Augsburgischen Confession auf dem Kirchentage zu Berlin 1853 konnte von den ernsthafter an sie Glaubenden in Erlangen und Rostock als Unwahrheit bezeichnet werden. Denn nur eine kleine seit 1830 allmälig erstarkende Partei unter den Geistlichen drang wieder auf volle Geltung der Symbole. Aber sie selbst wurden theils in Hauptländern des Protestantismus, wie die Lutheraner in Preußen, die Calvinisten in der französischen Schweiz, zur Secte, theils wurde ihren Wortführern, sobald sie sich wissenschaftlich aussprachen, und unter ihnen selbst in gegenseitigen Vorwürfen, nachgewiesen, daß sie vom Bekenntniß bald nach der rationalistischen, bald nach der katholicirenden Seite hin abgefallen sein.*

Unter diesen Umständen ist die Verpflichtungsformel der Geistlichen auf die Symbolischen Bücher mannichfach ermäßigt worden, oder auch abgeschafft, oder in Vergessenheit gekommen. Die Abschaffung geschah am frühsten und bestimmtesten in reformirten Schweizerkantonen mit Hinweisung auf die H. Schrift, oder auf ein freies Verhältniß zu dem alterthümlichen Bekenntnisse, so in Bern werden die Prediger verpflichtet, „sich in ihren Lehrvorträgen nach den Grundsätzen des evangelisch reformirten Lehrbegriffs, welche in der Helvetischen Confession enthalten sind, zu richten." Vornehmlich bei dem gesetzlichen Abschluß der Union in oberdeutschen Landeskirchen 1821 geschah den Symbolen ihr Recht. In Baden: „Diese vereinigte evangelisch protestantische Kirche legt den Bekenntnißschriften, unter diesen namentlich der Augsb

*) B. I. S. 242 ff.

Confession, dem Katechismus Luthers und dem Heidelberger Katechismus, das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehn auch ferner insofern und insoweit bei, als durch jenes erstere muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der H. Schrift als der einzig sichern Quelle des christlichen Glaubens und Wissens wieder behauptet und in diesen Bekenntnißschriften factisch angewendet worden; demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu finden ist." Damals in Rhein-Baiern: „Die protestantisch evangelische Kirche hält die allgemeinen Symbola und die bei den getrennten protestantischen Confessionen gebräuchlichen Symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund noch Lehrnorm, als allein die H. Schrift."

In Sachsen-Weimar in einer rein lutherischen Kirche hatte man sich bereits mit dem Worte Gottes und jenem insofern geholfen, der Geistliche soll geloben: „das Wort Gottes, wie es in den Schriften der Propheten und Apostel enthalten ist, und nach den Bekenntnißschriften der evangelisch-protestantischen Kirche, insofern diese mit dem Worte Gottes übereinstimmen, rein und lauter zu predigen."

Aber im nachmaligen Königreich Sachsen hielt man bis 1811 an einem Religionseide fest, nicht nur für Geistliche, sondern auch für alle Lehrer und Beamte, den in der Zeit eines fanatischen und blutigen Siegs der Zorn über den eingedrungenen Calvinismus dictirt hat, darin nur vom Concordienbuche, von der H. Schrift gar nicht die Rede war, und beschworen werden sollte, nicht nur bei dieser Lehre beständig zu verharren, sondern auch bei dem Vermerken, daß Andre darwider etwas heimlich oder öffentlich practiciren, dieses anzeigen, auch, da Gott verfügen möchte, das er doch gnädiglich abwenden wolle, daß der Schwörende selbst durch Menschen Witz und Wahn von solcher reinen Lehre sich abwenden würde, er solches Ihrer Churfürstl. Gnaden alsobald anmelden und fernere Resolution erwarten wolle. In die neue Fassung von 1811 ist die H. Schrift hineingekommen, zu gleichem Rechte mit der ungeänderten Augsb. Confession und den übrigen Symbolischen Büchern, und die Pflicht zur Selbstanzeige erst da gefordert, wenn der Beeidigte sich in seinem Gewissen gedrungen fühle von dem angenommenen Lehrbegriffe bei seinen Lehrvorträgen abzuweichen. Als das Vor-

zeichen einer vielfach geforderten Umgestaltung wurde die Verpflichtungsformel begrüßt, welche 1828 für die theologische Facultät in Leipzig und für alles ihr Zugehörige verordnet wurde. Nach ihr wird nur im allgemeinen gelobt, die öffentliche Kirchenlehre mit Achtung zu behandeln.*) Aber dieses scheint man nachmals verleugnet oder vergessen zu haben. Die neue Fassung des Religionseides für alle Geistliche und Lehrer an öffentlichen Schulen von 1862 wiederholt die Formel von 1811, nur die Pflicht der Denuntiation Anderer ist weggefallen, und nachdem Studirende der Philologie und der Naturwissenschaften erklärt hatten, daß sie diesen Eid bei ihrer künftigen Anstellung nicht mit gutem Gewissen leisten könnten, da sie als Lehrer einen Standpunkt der Wissenschaft würden vertreten müssen, der bekanntermaßen mit den Anschauungen der Symbolischen Bücher nicht in Einklang zu bringen sei, sind 1867 die Lehrer an öffentlichen Anstalten, die keinen Religionsunterricht zu ertheilen haben, von der Leistung jenes Eides entbunden worden. Vom Eingehn Vieler auf die naive Forderung sich selbst zu denunziren, hat man nichts vernommen.

Wer die Zustände dieser gelehrten und aufgeklärten sächsischen Geistlichkeit in den ersten 4 Jahrzehnten dieses Jahrhunderts kennt, und die ausgezeichneten Männer, die an ihrer Spitze standen, dem kann es schaudern zu denken, daß solch ein Eid auf ihnen lag.

Es erklärt sich das nur, wenn man bedenkt, wie dieser Eid, der auch als ein Schutz der Kirche galt gegen dort gefürchtete katholische Bestrebungen, getragen von der ganzen Zeitstimmung verstanden wurde. So von den beiden hochverehrten Oberhofpredigern, die auf einander folgten. Der gewissenhafte Reinhard, von dem die Fassung von 1811 ausging, schrieb davon in seiner Moral, daß „man nur die möglichste Ordnung und Übereinstimmung beim Lehrvortrage habe bewirken wollen, ohne doch ein weises und bedächtiges Fortschreiten und Verbessern auszuschließen.“ Es solle nur verhindert werden, daß der Geistliche nicht in Verwaltung seines Amtes mit jedem unreifen Einfalle seine Gemeinde oder seine Zöglinge behellige. „Von dem zu beeidigenden Geistlichen wird nur die Erklärung verlangt, daß er den symbolischen Lehrbegriff unsrer Kirche mit der H. Schrift übereinstimmender finde

*) Observare publicam ecclesiae doctrinam.

als den Lehrbegriff irgendeiner andern Partei, und es bezieht sich dieser Eid nur auf Sinn und Geist dieser Symbole, nicht auf den Buchstaben." Er hat auch noch in der Schloßkirche zu Wittenberg über dem Grabe Luthers am Reformationsfeste gepredigt: „Wenn er wieder aus jenem Grabe hervorkäme, der edle freie Mann, der uns diese Freiheit so muthig erstritten hat, welches Urtheil würde er euch sprechen, Gleichgültige, die ihr zwar eure Vernunft übt, aber grade den erhabensten Gebrauch derselben unterlasset, sie auf die Religion, durch deren Reinigung er euch die glückliche Freiheit verschafft hat, gar nicht anwendet. Welches Urtheil würde er über euch sprechen, blinde Eiferer, die ihr ihn zu ehren glaubt, wenn ihr auf seine Worte schwört, wenn ihr da stehn bleibt, wo er stehen bleiben mußte, wenn ihr das, was er gefunden hat für den unübertrefflichen Inbegriff aller christlichen Weisheit haltet, und die Bemühungen derer verschreit, die weiter streben. Würde er sich nicht eurer schämen, würde er die Ehre, die ihr ihm anthun wollt, nicht unwillig von sich stoßen! würde er euch nicht mit der ganzen Kraft seines Feuereifers zeigen, daß er die Fesseln der alten Sklaverei nicht darum gebrochen habe, um seinen Brüdern neue anzulegen, und daß der nicht werth sei den Namen eines Protestanten zu führen, der sich an irgendein menschliches Ansehn halte."

Der geistvolle Ammon versicherte einem Geistlichen gegen dessen Bedenken: „das versteht sich von selbst, daß dieser Eid nur auf die Principien und Grundsätze der Symbolischen Bücher sich bezieht." Hochbejahrt sprach er in der ersten Kammer: „dieser Eid ist nicht drückend, denn er ist nicht einem gewöhnlichen Versprechungseide gleichzustellen, beßre Einsichten können dadurch nicht ausgeschlossen werden."

Reinhards Glaubenslehre, obwohl sie ihrer Zeit für orthodox galt, liegt doch weit ab von den Symbolischen Büchern, noch viel weiter ab die frühsten wie die letzten Schriften Ammons.

Versuche der Aufstellung neuer Bekenntnißschriften sind im verschiednen Sinne gemacht worden, ohne große Anerkennung zu finden. Von der sogenannten preußischen Generalsynode [1846], einer Versammlung von Notabeln der protestantischen Landeskirche, die der König nach Berlin berufen hatte, forderte die Regierung eine Lehrverpflichtung für die Ordination der Geistlichen, da die von einigen Generalsuperintendenten wieder aufgenommene Verpflichtung auf die alten

Symbole nicht durchzuführen sei. Dieses Ordinationsformular ist durch die dort herrschende Vermittlungstheologie aus orthodox lautenden Bibelstellen, die doch einen freiern und weitern erbaulichen Sinn zulassen, zusammengefügt und vom Cultusminister mit der Versicherung angenommen worden, daß die Symbolischen Bücher dadurch nicht aufgehoben werden sollten. Wiefern doch ihr Aufgeben darin lag, da niemand mehr auf dieselben verpflichtet worden wäre, ist der orthodoxen Hofpartei gelungen, dieses Formular als das Werk einer Räubersynode zu beseitigen.

Die evangelische Alliance*) hat 9 Glaubenssätze ziemlich willkürlich ausgewählt [1846] als eine Glaubenseinheit für die Gläubigen der verschiednen protestantischen Kirchen und Secten, wie das empfohlen schien für Nordamerika und England, wo sich zahlreiche Parteien wesentlich auf dem Standpunkte alterthümlicher Orthodoxie nur durch kleine Abweichungen getrennt haben; auf einigen ihrer internationalen Versammlungen, die nächstbevorstehende in New-York, ist doch der Gedanke aufgetaucht, obwohl auch wieder zurückgenommen, statt der 9 Artikel, in der Hingabe des Herzens an Christus die Einigung der Herzen zu finden.

§. 193. Resultat.

1. Es kann nur die Frage sein, und ist immer, soweit das nicht absichtlich auf die Spitze getrieben wurde, nur die Frage gewesen, ob die Symbolischen Bücher als Gesetz der öffentlichen Lehre gelten sollen? bloß mit dieser Beziehung auf den eignen Glauben, wiefern ein gewissenhafter Mann sich nicht dazu hergeben wird eine Lehre zu verkündigen, die seinem Glauben widerspricht. Daher sind es derzeit nur die Geistlichen und Religionslehrer die unmittelbar von dieser Frage betroffen werden.

Unleugbar kann die Kirche, bloß als eine Gesellschaft betrachtet, erklären, daß sie ausschließlich denjenigen ihr Lehramt vertrauen wolle, welche sich verpflichten, dasselbe genau nach den Symbolischen Büchern zu verwalten. Allein vorerst ist für die protestantische Kirche die That-

*) B. I. S. 237.

sache jener Erklärung mehr als zweifelhaft. Denn erwägt man die Rechtsformen, unter welchen diese Schriften eingeführt worden sind, durch einige Fürsten und Theologen, hie und da unter Zustimmung aristokratischer Landstände, so würden sie nach allgemein kirchlichem wie nach protestantischem Rechtsgrundsatze ganz ungenügend sein, wenn diese Bekenntnisse nicht damals dem Glaubensbewußtsein der Kirche entsprochen hätten, so daß es einer rechtsgültigen Annahme gar nicht erst bedurfte. Aber diese wahrhafte Grundlage im Glauben der Völker ist durch das Heraufdrängen einer andern Gestalt des Protestantismus im Glauben der Völker untergraben, und falls es möglich wäre, über die fortwährende Gültigkeit der Symbole bei der Kirche anzufragen, würde das Ergebniß wenigstens in deutschen Landen nicht zweifelhaft sein. Auch hat sich bereits ein entgegenstehendes hundertjähriges Gewohnheitsrecht gebildet, indem fast alle deutsche Landeskirchen grade in ihre höchsten geistlichen Ämter, auch in Consistorien und theologische Facultäten, Männer berufen haben, deren religiöse Überzeugung notorisch den Symbolischen Büchern sehr fern lag. Das dogmatische System derselben ist nicht der Glaube unsrer Väter, etwa nur der unsrer Urgroßväter gewesen.

Sodann ist es nur jene niedrige Ansicht von der Kirche, sie bloß als eine zusammengelaufne Gesellschaft zu denken, welche ihren Beamten willkürliche Bedingungen auflegen könne. Die protestantische Kirche hat ein großes christliches Princip zu vertreten, nehmlich den Protestantismus, und alles demselben Widersprechende in ihr ist nichtig an sich selbst. Sie hat durch ihre Unterscheidung von der idealen Kirche anerkannt, daß das Erz ihres seligmachenden Glaubens noch in mancherlei Gerüll irrthümlicher Vorstellungen verwachsen sein kann. Es wäre ja ein Wunder wider alle geschichtliche Ordnung, wenn im Sturme der Reformationszeit, aus der die Augsburgische Confession hervorging, oder in den leidenschaftlichen Disputationen, die zur Concordienformel führten, sogleich die volle christliche Wahrheit zu Tage gekommen wäre, und diese auch in den Dogmen rein vorgelegen hätte, welche unbesehens aus der katholischen Scholastik aufgenommen wurden, so daß nur auf religiösem Gebiete die Erkenntniß nicht fortgeschritten sei. S t a h l sagte freilich: „ich wüßte doch nicht, daß seitdem etwas geschehn wäre, warum Luthers Lehre nicht mehr allgemein gelten sollte.“ So wäre denn nichts

geschehn in diesen drei Jahrhunderten mit all' der vom Protestantismus freigemachten und angeregten Geistesarbeit!

Die protestantische Kirche muß jedes Mittel genehmigen, durch welches ohne Verstörung des kirchlichen Lebens die christliche Wahrheit reiner und tiefer erkannt werde, und sie würde durch irgendwelche Beschränkung wissenschaftlicher Verhandlungen hierüber von sich selbst abfallen. Für die Theologie als Wissenschaft haben daher jene kirchlichen Bekenntnisse nur die Bedeutung urkundlicher Darstellungen des ursprünglichen Protestantismus, zu denen sie sich in voller Freiheit des Urtheils verhält. Die aufgefundne Wahrheit würde aber der Kirche nicht zu Gute kommen, vielmehr der gefährliche Gegensatz von Wissenden und Dumpfgläubigen entstehn, wenn sie nicht auf besonnene Weise in's Gemeindeleben eingeführt werden könnte, und jede deßfallige Beschränkung mit der Vertröstung auf einen einstmaligen gesetzlichen Spruch der Kirche wäre eine Täuschung der Zeitgenossen und eine Verurtheilung der Reformatoren, die nicht darauf gewartet haben, daß Papst oder Concilium ihnen erlaube gegen die Irrthümer der Kirche das Evangelium zu predigen. Der katholische Glaube kann wenigstens noch lebendig fortgebildet werden durch die Concilien: der Protestantismus würde durch das unabänderliche Verharren auf den Bekenntnissen der Reformation erstarren und ersterben. Daher sind es vornehmlich die Jesuiten gewesen, welche vormals durch die Behauptung, der deutsche Religionsfriede gelte bloß für die Symbolgläubigen, den Buchstaben kirchlicher Rechtgläubigkeit bewahren halfen.

Aber nur ein tiefes Verderben der Kirche und die äußerste Noth des Gewissens berechtigt zu einer Verstörung des kirchlichen Lebens. Solche Störung würde eintreten durch willkürliche, leidenschaftliche Angriffe auf die öffentliche Kirchenlehre im Kreise derjenigen, welche die Umsicht des Urtheils nicht besitzen, und im Amte derjenigen, welche die Kirche mit höherm Ansehn beglaubigt hat, als sie durch sich selbst besitzen würden. Daher Volks- und Jugend-Lehrer sich zu verpflichten haben und auch ohne Verpflichtung sittlich verpflichtet sind, die kirchlichen Bekenntnisse und ihre Lehre mit Pietät zu behandeln. Sie können nicht verpflichtet werden Alles zu predigen, was in den Symbolischen Büchern steht, also auch daß der Teufel Viehsterben und demagogische Umtriebe bewirke, oder daß der Papst des Teufels Apostel sei, sondern nur den

religiösen Inhalt der Bekenntnißschriften, was sie für ihre Gemeinde und für die Jugend zu dieser Frist für religiös, sittlich und erbaulich achten. Die Symbolischen Schriften, namentlich die lutherischen, enthalten dreierlei: ächt Christliches, ächt Protestantisches, dieses besonders in der Zurückweisung päpstlicher Irrthümer, endlich nicht bloß die Grundzüge, sondern scharfe Ausführungen des dogmatischen Systems, wie wir dasselbe als die erste Lehrform des Protestantismus bezeichnet haben. Der Protestantismus in seiner Entwicklung hält die beiden ersten Bestandtheile fest, vom dritten weicht er wesentlich ab, und zwar in allen seinen bestimmt ausgeprägten Schulen, moderner Supernaturalismus und Vermittlungstheologie eingeschlossen; es ist daher wenigstens nicht ganz aufrichtig, da noch von einem Festhalten an der Substanz des symbolischen Kirchenglaubens zu reden.

Sonach ist jede unbedingte Verpflichtung auf Symbolische Bücher unprotestantisch, gewissenlos und gewissenbeschwerend. Man hat gesagt: „von Symbolzwange kann nicht die Rede sein, da niemand zum theologischen Studium oder zur Übernahme eines geistlichen Amtes gezwungen wird." Das ist dieselbe frivole Rede, mit welcher anderwärts das Cölibatgesetz beschönigt wird. Ebenso unprotestantisch der Rath oder die Forderung, daß diejenigen, welche mit dem dogmatischen System der Symbole innerlich zerfallen sind, sich vom Studium der Theologie abwenden oder auf ihr kirchliches Amt verzichten sollen.

Das wäre freilich den Heiligen unsrer Tage mundrecht, wenn ihnen die Kirche ausgeliefert würde, und nur solche geistlich studirten, die darein ergeben sind auf ihr freies, ehrliches Denken zu verzichten. Aber grade wer sich innerlich berufen fühlt zum Lehramte der Kirche und etwas höheres darin sieht als eine Versorgung, wird es Gewissenshalber nicht preisgeben an die, welche dasselbe unprotestantisch verwalten würden.

Der Protestantismus hat die Menschheit in sich vertieft und auf den eignen denkenden Geist verwiesen, und der kann sich nicht, selbst nicht nach eignen Wünschen, von bestimmten Glaubenssätzen überzeugen. Als Wesley, der Gründer der Methodisten, noch in mancherlei innern Kämpfen auf der Fahrt nach Amerika mit einem Herrnhuter zusammentraf, tröstete und ermahnte ihn der: „predige den Glauben **bis** du ihn hast, dann wirst du bald ihn predigen **weil** du ihn hast." Für manche Naturen paßt das wohl, sich in etwas hinein zu predigen, und ist selbst

vereinbar mit einem gewissen frommen Enthusiasmus, nicht mit protestantischer Wahrheitliebe. Gewiß, nicht jeder Einfall wider den Glauben, nicht jeder Schatten eines Zweifels, der über die Seele hinzieht, soll auf die Kanzel gebracht werden, noch weniger in die Kinderlehre, der vor allem Ehrfurcht ziemt: aber wer nach jenem herrnhutischen Rathe an sich handelt, gegen den muß der Verdacht entstehn, und bei einiger Aufrichtigkeit er selbst von diesem Verdachte angefallen werden, daß all' seine orthodoxe Gläubigkeit etwas Gemachtes und Angewöhntes sei. Selbst die ächt menschliche Ausrufung: ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben! als Gebet um das künftige Fürwahrhalten eines bestimmten kirchlichen Glaubenssatzes ist nicht rein sittlich, sondern schon die halbe Überredung dazu, nur das Gebet um die Anerkennung der Wahrheit ist sittlich und protestantisch.

Es hat etwas Bequemes, der fest ausgearbeiteten Gestalt christlichen Glaubens, wie sie vorliegt in den Symbolischen Büchern, sich unbedingt zu vertraun. Auch gewähren diese Gegensätze vom dreieinigen Gott und dem dreiköpfigen Höllenhunde dem Teufel, vom allmächtigen Gott an der Brust einer Jungfrau trinkend und am Kreuzesstamme für die unendliche Sünde der Menschheit blutend, große rhetorische Gegensätze, und wie vormals ächte christliche Frömmigkeit sich daran genährt hat, so kann dieses auch heut noch geschehn. Doch wenn eine ganze Generation junger Pastoren unter dieser bestimmten theologischen Facultät studirt und in Ländern, wo das werth gehalten wird, sich in diese Orthodoxie geworfen hat gegenüber einer ganz andern Richtung des Zeitalters und gegenüber sehr ernsten Einwendungen der Wissenschaft, welche sie für Koth achten: so ist schwer sich des Verdachtes zu erwehren, daß da etwas von Leichtsinn, Gedankenlosigkeit und geistlichem Hochmuth mit unterlaufe: einer Schaar der erwählten Gläubigen gegenüber einer ungläubigen Welt, der auf dem festen Boden altväterlichen Rechts und Eides Stehenden gegenüber eidbrüchigen Amtsgenossen!

Aber jeder der in der H. Schrift Gottes Wort in der religiösen Bedeutung und das Grundbuch des Christenthums für alle Zeit anerkennt, dazu in der protestantischen Kirche ächte christliche Frömmigkeit und den Geist der in alle Wahrheit führt, kann mit gutem Gewissen in ihr leben und lehren. Er wird die Schranke des Volkslehrers aus Überzeugung achten, aber er wird auch vertrauen, daß Gott durch sein red-

liches Streben selbst in der unbewußten Mischung mit Irrthum wahres Christenthum fördern wolle. Die protestantische Kirche hat jeden solchen Gläubigen in ihrer Mitte, auch in ihrem Lehramte gelten zu lassen, wenn ihr Geist und Wesen steht über ihrem ersten dogmatischen System, und die wahre ideale Orthodoxie, als verschieden von der bloß conventionellen, ist nur zu beurtheilen nach dem christlichen Geiste, der protestantischen Festigkeit und hingebenden Treue eines Geistlichen. Jeder Eid eines solchen auf Symbolische Bücher, wie er auch laute, kann nur ihrem christlichen und protestantischen Inhalte gelten, und zum Urtheile über denselben nur ein freies sittliches Pietätsverhältniß stattfinden.

Doch immer bleibt etwas Drückendes in diesem Zwiespalte des wirklich vorhandenen innerlich berechtigten Glaubens und des überkommenen Glaubens- oder doch Lehr-Gesetzes; gleich verführerisch zu ängstlicher Gewissensorge wie zum leichten Hinnehmen des promissorischen Eides. Es ist ein Boden, aus dem allezeit Flammen hervorbrechen können. Daher läge nahe, die gesetzliche Gültigkeit der Symbolischen Schriften, nehmlich die Verpflichtung der Geistlichen auf dieselben abzuschaffen.

Staatlich kirchliche Behörden halten insgemein jene Verpflichtung der Geistlichen für nöthig, um die Gemeinden gegen etwaige unchristliche oder katholicirende Lehre zu schützen und um in dieser Verpflichtung einen vollen Rechtsgrund der Entlassung zu haben. Nun wir haben vor Jahren von solchen Entsetzungen aus Preußen mehrmals gehört, sie sind selten glücklich ausgeschlagen. Das Königsberger Consistorium hat den Divisionsprediger Rupp entsetzt [1846], weil er sich feierlich losgesagt hatte von den Verfluchungsformeln des Athanasianischen Symbols, das Magdeburger Consistorium hat den Pfarrer Uhlich zum Ausscheiden genöthigt [1847], weil er sich nicht entschließen konnte seine Confirmanden auf das Apostolische Symbolum zu verpflichten. Da Beide durch ihre christliche Wirksamkeit hochangesehn waren in ihren Kreisen, hat das zur Stiftung der freien Gemeinden geführt, ihnen selbst und diesen Gemeinden nicht zum Heile [S. 242]. Dagegen in wenig früherer, doch andrer Zeit [1840], als der Prediger Sintenis in Magdeburg die Anbetung Christi für unevangelischen Aberglauben erklärt hatte, und der Streit durch die Anklagen orthodoxer Eiferer unter seinen Collegen rasch zur großen Frage um die Gottheit Christi

wuchs, daran die ganze Stadt mit ihrem lutherischen Ehrennamen als unsers Herrgotts Kanzlei, die einst für das freie Evangelium in Flammen aufgegangen, als wegen bedrohter Lehrfreiheit eifrigst theilnahm: da hat die Kirchenregierung das Verfahren von Sintenis als gegen die Pastoralweisheit mit einem milden Verweise bedacht, ebenso das überstürzende Verfahren seiner Gegner gerügt, und er ist alsbald wieder der stille Mann geworden, der er für Magdeburg vorher war.

Welche Keime der Zukunft eine bloß rechtliche Entsetzung zerstören konnte, mag man sich an Schleiermacher anschaulich machen. So viel als die Gottheit Christi gilt jedenfalls auch die Gottheit seines himmlischen Vaters, nehmlich in unserm christlichen Sinne als ein persönliches, menschliche Geschicke übersehendes Wesen. Das würde man in Schleiermachers Reden über die Religion, im Texte von 1799 und ohne die spätern Anmerkungen, vergeblich gesucht haben. Damals hat sein väterlicher Freund und Vorgesetzter, der Hofprediger Sack, ein rationalistischer Theolog, mit schmerzlicher Ermahnung ihm geschrieben, daß er mit dieser trostlosen Lehre, die das Universum für die Gottheit halte, die Religion für nichts weiter als die Anschauung dieses Universums, nur heuchlerisch und sophistisch ein christlicher Prediger des Christenthums sein könne. Dennoch haben alle Parteien der Gegenwart bekannt, welch hohes Vorbild gesegneter geistlicher Wirksamkeit Schleiermacher geworden und welche Erfrischung protestantischer Theologie von ihm ausgegangen ist. Was wäre aus dem Verfasser der Vertrauten Briefe über die Lucinde und für die Kirche geworden, wenn man damals in Berlin zugefahren wäre, ihn entsetzt oder nur irgendwie seine kirchliche Einwirkung beschränkt hätte!

Ein Pfarrer, der wirklich durch unchristliches Lehren oder Leben seiner Gemeinde Ärgerniß gäbe, also auch nicht von allzu treuer Anhänglichkeit umgeben sein würde, könnte auch ohne Symbolische Bücher entfernt werden, denn ohne irgendeine Verpflichtung auf den treuen Dienst der evangelischen Kirche würde seine Anstellung auch in einer wahrhaft freien Kirche doch nicht stattgefunden haben. An den Schutz einer christlich gesinnten, nur lutherischer Orthodoxie ganz entfremdeten Gemeinde, der ein Eiferer dieser Richtung aufgedrungen wird, hat man ohnedem nicht gedacht.

Zwar bezeugt die Geschichte und die Gegenwart selbst, daß eine

Kirche auch ohne Symbolische Schriften allein mit der H. Schrift, mit dem H. Geist und mit der Stetigkeit des Herkommens bestehn könne. Aber das ist nicht zu verkennen, einestheils daß eine förmliche Abschaffung der Symbolischen Bücher zu einer offnen Spaltung führen könnte, indem ein Theil der Kirche sie festhalten wollte, anderntheils daß zum glücklichen Frieden einer Kirche auch das Bewußtsein wesentlicher Glaubenseinheit gehört, und jemehr die protestantische Kirche sich als ein selbständiges Gemeinwesen der Staatsregierung gegenüber aufstellt, desto mehr würde man ein Bekenntniß des Glaubens, in welchem die Kirche sich zusammenfaßt und nach außen hin darstellt, vermissen.

So entsteht die Frage, ob nicht entweder durch eine Minderung und Milderung der Symbole dem aus der Vergangenheit herüberreichenden Druck abgeholfen oder durch zeitgemäße neue Gestaltung eines protestantischen Bekenntnisses auch für die Zukunft gesorgt werden könnte?

Wie das letzte und engherzigste Bekenntniß, die Formula Consensus der Helvetischen Kirchen am frühsten in Verfall gekommen ist, so kann auch die Concordienformel, zur Entscheidung gelehrter Streitigkeiten entstanden, die dem kirchlichen Bewußtsein längst entschwunden sind, nur gelehrte Schrift und nie volksthümlich geworden, nicht mehr zu den gegenwärtigen Bekenntnissen der protestantischen Kirche gerechnet werden;[a]) man braucht sie nicht abzuschaffen, ihr ist geschehn, was Luther von dem Beschlusse des sogenannten Apostelconcils sagte: „es ist von selbst gefallen ohne der Kirche Änderung, darum mag man's nicht mehr halten."

Es läge nahe sich ausschließlich an das älteste Symbol, das apostolische, zu halten,[b]) wie die reformirten Consistorien orthodoxer Richtung in Frankreich sich dem zuneigen, da sie selbst, die Gläubigen, das alte hugenottische Bekenntniß aufgegeben haben. In seiner Einfachheit, die uns in die ersten Jahrhunderte der Kirche zurückführt, dürfte ein jeder, der in einem Bekenntnisse der Kirche nicht den individuelsten Ausdruck seiner eignen Überzeugung verlangt und sich alterthümliche Anschauungen in ihren religiösen Inhalt übersetzt, das apostolische Symbol unbedenklich gebrauchen, wo es zur vorgeschriebnen Liturgie gehört: aber als

---

a) B. I. S. 170. b) B. I. S. 106 f. B. II. S. 160.

ausschließliches Bekenntniß hat es doch einestheils uns entfremdete Bestandtheile, wie Niedergefahren zur Hölle und Auferstehung des Fleisches: anderntheils so werthvoll es ist als ein noch unzerrißnes Band zwischen den verschiednen Kirchen, enthält es doch zu wenig, nehmlich gar nichts von der Eigenthümlichkeit des Protestantismus.

Ermäßigte Verpflichtungsformeln lassen sich denken und in manchen Landeskirchen fanden wir sie bereits eingeführt, bei denen der Protestantismus in seiner Entwicklung wohl bestehn kann. Eine große und gerechte Hülfe liegt schon in der Beschränkung des Eides auf die Symbole, insoweit sie mit der H. Schrift übereinstimmen. Man hat in einem schon alten Handel zwischen weil und insoweit [quia und quatenus] gegen Letzteres eingewandt, daß ein guter Christ sich insoweit auch auf den Koran verpflichten könne. Das ist doch eine böswillige Unterbreitung, denn die Voraussetzung ist offenbar die Übereinstimmung, und keine unbedingte, und im Falle des bemerkten Widerspruchs das ächt Protestantische, daß dann die Schrift höher gilt als das Symbol, gegen die katholicirende, obwohl dem alten Protestantismus noch anhängende Weise, die H. Schrift nach der Glaubensregel auszulegen, gegen die doch Luther eiferte: „ihr Argument und Fürgeben, als sollte die Kirche über Gottes Wort sein, ist die höchste Gotteslästerung, damit sie Gott in's Angesicht unverschämt spein."

Aber auch eine unbedingte Verpflichtung auf die H. Schrift könnte nur derjenige gewissenhaft auf sich nehmen, der in allen ihren Bestandtheilen sie als ein unfehlbares Schriftwerk Gottes erprobt hat, und auch dieser Gewissenhafte, wenn er es wahrhaft ist, wird in nicht geringe Verlegenheit kommen gegenüber der unsichern Lesart einzelner Stellen und der verschiednen Lehrweise einzelner Bücher. Der Protestantismus in seiner Entwicklung kann sich nur in Ehrfurcht dem Worte Gottes in der H. Schrift verpflichten, das sich als solches dem eignen Geiste des Gläubigen bezeugt. Die freie Forschung in der Schrift führt nothwendig zur freien Forschung über die Schrift.

Immer noch ist die Aufstellung eines Bekenntnisses denkbar, in welchem alle Richtungen innerhalb der protestantischen Kirche, welche Frieden halten wollten, sich zusammenfänden.

Vorerst dürfte der Verfasser oder eine dazu berufene Genossenschaft nicht den bestimmtesten Ausdruck der eignen Überzeugung suchen,

ndern den allgemeinsten Ausdruck dessen, was der religiösen Bildung
: protestantischen Kirche dieser Zeit angehört. Sodann ist überhaupt
ht der scharf bestimmte dogmatische Ausdruck zu wählen, sondern das
fache religiöse Wort möglichst nach der H. Schrift. Endlich müßte
das neue Bekenntniß anschließen an das kirchlich Hergebrachte, so=
it das mit der Entwicklung des Protestantismus vereinbar, also
das apostolische Symbol, dazu für den lutherischen Typus an die
gsburgische Confession und an Luthers Katechismus, für den re=
rmirten etwa an die zweite Helvetische Confession und an den Heidel=
rger Katechismus; mit Auslassung des Veralteten und als Entwick=
ng zu demjenigen, was die Kirche unsrer Zeit gemeinsam zu glauben
rmag.

Aber das darf man sich nicht bergen, solch eine Einigung in
higer Zeit ist am wenigsten in Deutschland zu erwarten, wo jeder
n seine eigne Meinung hat, und wo ihrer drei beisammen sind, sie
ndestens vier religiöse Meinungen streitend vertreten. Selbst wenn
e Einigung im Großen gelänge, würden zwei äußerste Parteien so=
ich davon abfallen: die Eine ohne Glaubensüberfluß, die sich in den
utschen] freien Gemeinden festgestellt hat; noch entschiedner würde
streng lutherische Partei solch ein ausgleichendes Bekenntniß als
en Bund zwischen Christus und Belial verachten, und eine Kirche
lassen, die sich mit solch einem schlotterigen Glauben begnüge. Sol=
s Ausscheiden, wie es ja schon begonnen ist, wäre kein unbedingtes
glück, die wahrhaft Gläubigen blieben doch immer in der idealen
rche verbunden. Aber haben bisher die protestantisch deutschen Landes=
chen in gegenseitiger Anerkennung wesentlich ohne ein solches Secten=
sen bestanden und darin bei aller Reibung der Parteien einen Segen
funden und die sichtbare Erfüllung jenes Augustinischen Spruches:
n den Feinden selbst sind die künftigen Bürger des Gottesreichs ver=
rgen," so wäre die Aufstellung eines neuen Bekenntnisses doch nur
rch eine Majorität die Gefahr einer Zersprengung der Einheit, auch
ie sie dermalen ist, kaum werth.

Am meisten zu wünschen scheint und auch nicht ohne Erfolg mehr=
ch versucht ist eine Fortbildung des kleinen Lutherischen wie des
eidelberger Katechismus. Auch dürfte getrost das Unternehmen der
eußischen Generalsynode von 1846 wieder aufgenommen werden,

eine angemeßne Verpflichtungsformel bei der Ordination aufzust
wie es damals für eine große Landeskirche doch nur nicht durchg
worden ist, weil es dem geistvollen Könige und seinem Minist
Thatkraft fehlte. Aber es würde ehrlicher und zugleich aufrichtiger
nicht ein Glaubensbekenntniß aus Bibelstellen einer scheinbaren O
doxie wieder aufzunehmen, sondern nur ein Gelöbniß auf die ein
entscheidenden Grundsätze, etwa in dieser Form: „Ich gelobe das
Gottes, wie es enthalten ist in der H. Schrift, nach den Grund
der evangelisch-protestantischen Kirche, wie sie enthalten sind i
Augsburgischen Confession, gewissenhaft zu verkünden." Statt der A
burgischen Confession je nach dem Brauche der Landeskirche auch ir
ein andres Bekenntniß der Reformation, denn in jedem liegen
Grundsätze, nur in der Concordienformel sind sie zwar enth
doch zugleich verleugnet.

Bis aber durch irgendeine große Anregung von Innen
Außen sich ein neues Gemeingefühl der protestantischen Kirche
hinsichtlich der Lehre wieder bilden wird, sind vielleicht die bish
Symbolischen Schriften in ihrer schwebenden Geltung noch leicht
ertragen, als abzuschaffen, und bei der Allgemeinheit des eingetr
Mißverhältnisses zu ihnen, das nur denen unbekannt sein kann
keine genauere Kenntniß von ihnen haben, sind gehässige An
digungen ohne rechten Sinn.

2. Die Symbolischen Schriften sind nicht der Grund, abe
Schriftdenkmal des Gegensatzes der verschiednen Kirchen. Eine
söhnung der streitenden Kirchen, wie dieselbe als Ziel und Zukun
Wesen des Christenthums liegt, kann hinsichtlich der beiden katho
Kirchen nur durch eine Reform derselben gehofft werden, gegen
dann die evangelische Kirche ihre Protestation zurücknehmen, un
ihnen, ohne daß die historische Eigenthümlichkeit der verschiedene
chen verwischt werden müßte, eine große evangelisch-katholische
darstellen würde. Es ist eine harte Nothwendigkeit, daß die E
der Kirche durch den Zwiespalt über wesentliche Grundsätze fü
unabsehbare Ferne der Zeiten aufgehoben ist: aber es ist auch Ch
pflicht, wo solcher Zwiespalt nicht stattfindet, die Einheit wied
zustellen.

Eine Union der lutherischen und reformirten Kirche sah

bereits in weiten Sprengeln vollzogen, in idealer Anerkennung über alle deutsche Stämme verbreitet, bis die erweckte lutherische Orthodoxie ihr widersprach, wie sie einst ihr widersprochen hatte, begünstigt von denen, welche die Union wollten, und sie doch untergruben.*) Die Unterscheidungsdogmen beider protestantischen Kirchen sind dennoch im Bewußtsein des deutschen Volkes gänzlich geschwunden, wie sie niemals in demselben berechtigt waren.

Die Calvinische Prädestinationslehre, welche lange als der handgreiflichste Vorwurf gegen die reformirte Kirche galt, deren Gott deßhalb als eine Art Moloch mit dem Gotte Mohammeds zusammengestellt wurde, ist in der reformirten Kirche selbst bis auf einige sectenhafte Trümmer aufgegeben. Hätten die Lutheraner sich erinnert, daß diese Lehre einst von Melanchthon behauptet und von Luther nie aufgegeben worden ist, auch daß ihr Erbsündendogma nur durch eine Gedankenlosigkeit dieselbe Folgerung vermeidet, so würden sie wohl davon abgestanden sein diesen Vorwurf als kirchentrennend zu erheben.

Die christologische Verschiedenheit im Urtheil über das Verhältniß der beiden Naturen in Christo ist uns selbst erst durch die scharfsinnigen Untersuchungen einiger zeitgenössischen Theologen zum Bewußtsein gekommen. Wer sich auf die Lehre von der gegenseitigen Mittheilung der Idiome beider Naturen des Gottmenschen genau versteht, kann sich dieses Unterschieds erfreun.

Die Teufelsbeschwörung bei der Taufe, daß die reformirte Kirche diesen Exorcismus noch immer nicht angenommen hat, darin mögen einige Hannöversche und Mecklenburgische Pastoren den Rechtsgrund zur Schmähung der Union erkennen, und deßhalb vielleicht wird in Mecklenburg-Schwerin preußischen Candidaten, die dort in Familien als Lehrer leben, nicht erlaubt zu predigen, „weil sie einer andern Confession angehören.“

So bleibt die Abendmahls*lehre* übrig, denn der Abendmahlsbrauch, das Brechen des Brotes, ist eine gleichgültige Sache, ohne welches die Union bestehen kann. Zwinglis Abendmahlslehre ist auch unter den in der lutherischen Kirche Gebornen die herrschende geworden. Fragt nur die Gemeinden! Sind nun alle diese, welche das Abendmahl

*) B. I. S. 230 ff.

empfangen als ein heiliges Sinnbild des Leibes und Blutes Chri der Gedächtnißfeier seines Todes, heimlich abgefallen zur reform Kirche? Dazu ist dargethan, daß das heilige Mahl gar nicht zu u Belehrung eingesetzt ist, und nichts auf die Lehre davon ankommt, alles auf den frommen, an Christus hingegebenen und seiner Ei kung offnen Genuß. Doch liegt hier eine Erklärung und mit ihr eine schuldigung des Widerwillens gegen das Abendmahl der Reformirten dem dasselbe nicht religiös, sondern phantastisch und materiel zugleich gefaßt wird. Phantastisch, indem die Lutherischen nicht fragen nach Bedeutung für das religiöse Leben, sondern von ihrer Voraussetzung hier durch ein Wunder größer als die Weltschöpfung ist Leib und Bl Gottmenschen! also das Verleugnen desselben eine Art Gottesleugn unverzeihlicher als die Sünde wider des Menschen Sohn. Ma indem sie meinen das Göttliche, und hiermit das ewige Seelenh essen und zu trinken, fast fetischartig. Es ist ein Rückfall in vor liche Religionsweisen, wie auch am Judenthum noch etwas von leil Religion war hinsichtlich der Beschneidung und des Verbots mit l schnittnen zu essen. Dies war auch der Grund, der den Petrus v hinwegtrieb vom Liebesmahl der Heidenchristen, und ist derselbe G weßhalb derzeit Lutheraner so scheu sind mit Reformirten oder Un das H. Abendmahl zu halten. Es ist ein seltsam Verhängniß, daß modernen Lutherthum grade im Gegensatze seiner reformatorischen denz sich dieses Stück Judenthum angehängt hat. Aber wie Paulu mals dem Petrus zürnend entgegentrat, tritt er noch immer diesem denchristenthum entgegen mit seiner Predigt: der Glaube allein selig, und das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken.*)

Mag die Union, wie sie nachher in Preußen vollzogen w mitunter etwas leichthin geschehn sein, das königliche Wort von hat sich auf den hohen Standpunkt gestellt überhaupt von der Ein über einzelne Dogmen abzusehn. Die Frage kann nur sein, Wesen der beiden evangelischen Kirchen, die einst beide reformirte hi als Luther nicht zulassen wollte, daß Christen nach seinem heillosen men genannt würden, ein Gegensatz enthalten sei, der ihre Ein zu einer Kirche ausschließe.

*) Röm. 14, 17.

Man hat sich viel gemüht einen solchen principiellen Gegensatz aufzufinden. Der zuerst in seinen Thesen von 1817 Luthers Geist drohend aufrief gegen eine Union seiner Kirche mit der reformirten, ein ehrenfester Lutheraner, Harms in Kiel, hat das Verhältniß aller drei Kirchen, als wären sie ihres Gleichen, so gefaßt: „die katholische Kirche hält sich an's Sacrament, die reformirte an's Wort, die lutherische an beides." Es sind das Verschiedenheiten, aber wie das Wort doch auch in der katholischen Kirche eine Macht ist und zuweilen sehr große Macht geübt hat, die Sacramente auch in der reformirten Kirche andächtig gefeiert werden, sind es nur verschiedene Richtungen, in denen noch dazu der Gegensatz zur katholischen Kirche viel zu wenig ausgedrückt ist. Reformirterseits hat Merle d'Aubigné, der geistvolle Vorstand einer freien Schule und Gemeinde, im dortigen Sinne alter Gläubigkeit, zu Genf, den Unterschied beider protestantischen Kirchen so bezeichnet: „1) Die reformirte Kirche ist mit einer Entschiedenheit, die der lutherischen fehlt, auf den Grund der Kirche zurückgegangen: Luther nahm die Kirche wie sie war, nur mit dem Abthun des Unwürdigen sich begnügend. 2) Die reformirte Kirche hat nicht bloß eine Reformation des Glaubens, sondern auch des Lebens vollzogen: die lutherische hat eine Reformation der Sitten nicht einmal versucht. 3) Die reformirte Kirche hat wesentlich einen demokratischen, die lutherische einen monarchischen Charakter." Man darf dies einräumen für die reformirte Kirche, daß sie mehr durchgreifend, radical verfahren ist, und doch Bedenken tragen, ob dies ohne weitres eine höhere Ordnung des Protestantismus bezeichne.

Unbefangen geschichtlich betrachtet, findet eine Verschiedenheit statt, welche auf die Persönlichkeit der reformatorischen Kirchengründer zurückweist, obwohl auch diese nicht zufällig, sondern in einer höhern Ordnung der Dinge begründet ist. In der praktischen Klarheit Zwinglis, in der theoretischen und praktischen Energie Calvins herrscht eine scharfe Verständigkeit vor, dazu ihre humanistische Bildung, und sie waren Staatsmänner innerhalb eines republikanischen Gemeinwesens. In Luther herrschte die Gefühlstiefe mittelalterlicher Mystik, seine theologische Grundlage war mönchisch scholastisch, er zwar ein Mann des Volks, ein religiöser Genius, doch innerhalb eines monarchischen Staats, mehr ein Gelehrter, ein Mann der Schule; das humanistische Element nur neben ihm durch Melanchthon vertreten. Hiernach 1) ihre und

ihrer Kirchen verschiedne Stellung zur H. Schrift. Zwingli sprach: was sich nicht aus ihr erweisen läßt, ist abzuthun! und so, obwohl es nicht gänzlich durchzuführen war, auch Calvin. Luther: was nicht gegen die Schrift, das ist erlaubt! So hat er das Recht der historischen Entwicklung behauptet, und das ist nicht bloß ein Rückschritt gegenüber der reformirten Abstraction von den Erlebnissen so vieler Jahrhunderte. Hierdurch 2) die verschiedne Stellung zur katholischen Kirche. Zwingli stritt zunächst gegen ihre heidnische Creaturvergötterung, wozu Calvin rechnete jede Vermittlung des Heils durch äußerlich Ding oder Creatur, daher gegen Heilige, Bilder, Leib Christi in der Hostie, ja gegen die eigne Willensbestimmung, daher das ewige Heil durch Gott allein. Luther kämpfte mehr gegen das Jüdische in der katholischen Kirche, daher gegen ihre Werkheiligkeit die Rechtfertigung durch den Glauben allein. Diese ist auch in der reformirten Kirche anerkannt, aber neben ihrer unbedingten Prädestination weit nicht so scharf betont [S. 196]. Endlich 3) war die lutherische Kirche zunächst auf die Reinheit des Glaubens, die reformirte auf ein strenggeordnetes religiöses Gemeinwesen gerichtet.

Das sind Verschiedenheiten, aber keine Gegensätze, offenbar stellt sich in beiden Kirchen dasselbe protestantische Princip und auf derselben Entwicklungsstufe dar nur in verschiedenen Richtungen; innerhalb jeder von beiden Kirchen sind ihre theologischen Schulen viel weiter auseinander gegangen. So verhängnißvoll und tragisch im gegenseitigen Verkennen die Spaltung beider Kirchen war, hat sie doch gedient auf ihren verschiednen Wegen den vollen Reichthum des protestantischen Geistes zur Erscheinung zu bringen: nun aber in der Entwicklung des Protestantismus erhoben über das, was sie trennte, sind sie berufen Hand in Hand die Fahne Christi zu erheben und die Welt zu erobern für das Christenthum der Innerlichkeit und Freiheit.

Die Union beider Kirchen besteht wesentlich in der Überzeugung, daß etwanige Verschiedenheiten des Dogmas und des Cultus der Einheit der protestantisch evangelischen Kirche keinen Eintrag thun. Daraus folgt dann, wo Lutheraner und Reformirte unter einander wohnen, eine vertragsmäßige Einigung zur Gemeinsamkeit der Kirchenverwaltung und des H. Abendmahls; dazu je nach örtlichem Bedürfniß eine Verschmelzung des Kirchenvermögens, der kirchlichen Schulen, und was sonst noch durch Vertrag der Berechtigten zu gemeinem Nutzen vereinigt

werden kann. Wo das nicht bereits geschehn ist, man braucht in diesen Äußerlichkeiten nichts zu übereilen.

Nicht ganz genau ist zu sagen, daß durch die Union, wo sie geschehn ist, die Bekenntnißschriften beider Kirchen ihre Auctorität verloren hätten. Die Union fand sie schon gebrochen vor, sie wäre sonst wenigstens lutherischerseits unmöglich gewesen. Das steht freilich lutherisch wie calvinisch Gesinnten in der unirten Kirche immer noch frei, an ihren alten Unterscheidungslehren festzuhalten. Doch naturgemäß geht von solchen Gläubigen ein Widerstreben aus gegen die Consequenzen der Union, wie einst von Seiten der Judenchristen gegen das Paulinische Christenthum. Dagegen ein lutherischer und ein reformirter Typus voll großer Erinnerungen, gleichsam eine religiöse Nationalität, durch die Union am wenigsten aufgehoben werden soll, es steht bei jeder Gemeinde und bei jeder Familie denselben ihr und ihren Kindern zu erhalten. Hier darf auch das Lutherthum in deutschen Landen und wohl unter allen germanischen Völkern sein Vorrecht fühlen. Luther ist eine so mächtige deutsche Individualität und hat dieselbe durch so unsterbliche Denkmale seiner Stiftung eingeprägt, daß auch Gläubige reformirten Ursprunges innerhalb der Union von diesem geistig lutherischen Wesen ergriffen werden. Er hat nun einmal das Zeug dazu der religiöse Heros des deutschen Volks zu werden, und wie sich auch verkennend und lügend die römische Schmähung an seine naiven und derben Äußerungen hängt, kein Anderer ist seines Gleichen. Da die orthodoxen Lutheraner unsrer Tage, statt sich an Christus und an seinen treuen Knecht Dr. Martin Luther zu halten in seiner welthistorischen Persönlichkeit und in seinem alleinseligmachenden Glauben, sich an einige subtile Dogmen Luthers heften, oder auch über ihn hinaus zurückgehn zu einer Priester- und Sacraments-Kirche, müssen sie allerdings die Union als ein Teufelswerk bekämpfen; das ist ihr Recht und auch ihr Gericht.

Apsis.

Die Lehre vom Jenseits.

§. 194. Übersicht.

Die Lehre vom Menschen innerhalb seiner irdischen Beschränkung ließ einen Widerspruch zurück, der doch nur innerhalb seines eignen Bewußtseins als Weißagung auf ein jenseitiges Leben philosophisch seine Lösung erwarten kann. Aber wie dieselbe undenkbar ist ohne einen bestimmten Gottesglauben, so enthält die Geschichte des Glaubens an dieses Jenseitige, wie es mächtig in's Dießeit hereinragt, einen Kreis von Vorstellungen, in deren Mitte Christus steht. Daher diese Lehre, obwohl nach ihrem Wesen in der Anthropologie wurzelnd, doch historisch erst am Ausgange der Glaubenslehre stehn kann, als Lehre von der Unsterblichkeit, in ihrem geschichtlichen Theile unter dem hergebrachten Namen der Eschatologie, d. h. Lehre von den letzten Dingen.

Auch die Kirchenlehre vom Gottmenschen und vom H. Geiste schloß mit einem Widerspruche: ein Gott-Sohn, ein Gott-Geist, und doch nur ein Gott. Die Lehre vom dreieinigen Gott, die jenseit aller Vernunft liegt, ist nicht entstanden durch ein Nachsinnen über das göttliche Wesen, sondern wie wir die Kirche unabwendbar hingetrieben sahn zur Anbetung Christi als Gott und zur Anbetung des H. Geistes als eines persönlichen Wesens, stand sie erschreckt an einem Abgrunde, vor dem sie sich nur retten konnte durch die Erklärung, daß trotz der drei göttlichen Personen doch nur ein Gott sei. Daher von der Dreieinigkeit gründlich gar nicht gesprochen werden kann, bevor das Bewußtsein über den Gottmenschen und über den H. Geist festgestellt ist. Nach solcher Feststellung aber fällt das nothwendige Urtheil wie eine reife Frucht uns in die Hand. Bedächtig hat auch die Kirche das Fest der Trinität an den Schluß ihres großen Festcyclus gelegt, der mit dem Advent anhebt, und durch die hohen Feste der Freude und des Leides hindurch zu diesem abschließenden, spät aufgekommenen Feste gelangt, auf das dann die festlose Zeit der schönen Sommersonntage post [festum] Trinitatis folgt.

Werden hier beide Lehrstücke unter dem Titel einer Apsis zusammengefaßt, so ist sinnbildlich gemeint jene halbrunde Halle, mit welcher der romanische wie der gothische Baustyl die Kirche jenseit des Hochaltars abschließt, entsprechend der Einleitung als einer Vorhalle.

I. Das Jenseits der Menschheit.

A. Philosophische Untersuchung.

Die Lehre von der Unsterblichkeit.

§. 195. Der Tod.

Der Widerspruch, daß im endlichen Leben Unendliches, aus der Wiege oder aus der Krippe ein Gott aufwachsen soll, kann seine Lösung nur suchen in der nimmer endenden Zeit als der Bedingung steten Werdens. Dies der wahre Grund, weßhalb der Mensch unsterblich sein will, um den Keim des Unendlichen in ihm zu entfalten, als Göttliches im Geschöpf und als Gottesliebe, jede andre ideale Liebe eingeschlossen. Andre Gründe suchen für die verletzte Sinnlichkeit nur eine Galgenfrist jenseit des Grabes.

Wer einmal zu sich gesprochen: ich bin! und durch dieses Schöpfungswort sich aus dem Chaos geschieden und frei der Welt gegenübergestellt hat, für den würde der Gedanke, ob er je dieses Wort vergessen und die Zeit ihn wieder vernichten könne, weit abliegen, wenn nicht die Erfahrung ihm den Schein der Vernichtung vorhielte. Es mag eine ungeheure Erfahrung gewesen sein, als der Mensch zum erstenmal seines Gleichen in den langen Schlaf versinken sah, ohne daß die müden Augen sich schlossen und er am Morgen vergeblich den Todesschlummer zu erwecken suchte, wie ein Kind am Sarge ängstlich den Namen ruft und die kalte Hand scheu ergreift, ob die bleiche Mutter nicht erwachen wolle; und als der Mensch endlich statt des warmen Hauchs den Geruch der Verwesung fühlte, und dachte: das ist der Tod! und grub ein Grab in der Ahnung, und war das Todte ihm lieb, auch im Wunsche, daß er seines Geschlechtes Schicksal gesehn habe.

Von da sucht er sich zu besinnen, ob der Tod etwas Wirkliches sei, oder nur ein düstrer Traum, aus dem er am Morgen erwachen werde froh, daß es nur ein Traum war, und ein Trauerspiel, in welchem wir

Sterbende beweinen, die jenseit des Vorhangs munter wieder aufstehn. Er frug die Natur um ihn her: Tod und Leben sah er im Wechselspiele, jeden Herbst eine Todtenfeier und an jedem Frühling eine Auferstehung. Er verglich die Geschlechter der Menschen mit den fallenden Blättern, ungewiß, ob die Auferstehung ihm selbst gelte und dem Kreise der Freunde, oder dem nächsten Geschlechte über seinem Grabe. Da frug der Geist sich selbst, und so gewiß er nur in der Gesammtheit seines Lebens sich anerkennt, muß er in sich ein Bewußtsein finden über sein durch keine Zeit vernichtetes Leben, oder über den Abgrund der ihn verschlingt.

Doch könnte man sich bedenken, die große Frage aufzuwerfen über Sein und Nichtsein. Denn wo die Entscheidung für das Nichtsein fiele, wäre etwas aufzugeben, das als Hoffnung so tröstlich ist, schön selbst wenn es eine Täuschung wäre. Warum nicht redlich leben und ruhig sterben, wie ein edler Römer sich niederlegte mit dem Troste: „finde ich nach dem Tode mich wieder, so ist's ein frohes Wiedersehn! wo nicht, so geschieht mir dadurch nichts übles, denn ich bin nicht mehr." Warum nicht, wie Lessing meinte, das andre Leben so ruhig erwarten, wie man den andern Tag erwartet.

Gewiß ziemt es sich ruhig ihn zu erwarten den andern Tag und den Todestag. Wer sich vor dem Tode fürchtet, dem reißt ein Gespenst allezeit den Becher des Lebens von den dürstenden Lippen. Einem lebensfrischen Menschen sollte schon aus Neugier das Sterben nicht allzuschwer ankommen, um doch endlich zu erfahren, was diese Träume von Jenseits bedeuten. Kommt ein Abgrund, der mich verschlingt, ich will es wissen, und mein Leben darnach einrichten. Unmündige mögen sich mit eiteln Hoffnungen schmeicheln, der wahrhaft freie Geist will alles mit Würde und wo möglich mit klarem Bewußtsein durchleben, so auch, wenn nicht sein Sterben, denn da kann die Macht der Krankheit alles übertoben, doch seinen Gedanken, seine Zurüstung auf dieses Sterben, als das Sicherste von allen Dingen, daß dieses nicht abzuschaffende Todesurtheil über jeden gesprochen ist.

Nicht geringe Gründe sprechen für den Untergang des Individuums, der Tod ist in ein so tiefes Geheimniß gehüllt und eine so ernste Sache, daß nicht ganz auf der Hand liegt, ob wir noch am Todestage in's Paradies kommen werden.

Vorerst das tragische Geschick des Untergangs sehn wir auf alles Lebendige gelegt, daß immer das Eine dem Andern geopfert wird, in der Natur wie in der Geschichte, eine Generation der andern. Wo ist die Berechtigung, daß dennoch das menschliche Individuum diesem allgemeinen Geschick entnommen sei!

Vielmehr erhebt sich dagegen die drohende Ähnlichkeit mit der Thierseele. Wie gering sie geachtet werde, begabte Exemplare edler Thiergattungen zeigen unleugbare Spuren eines geistigen Lebens. Die ganze populäre Vorstellung des Menschengeistes wie ein Vogel im Bauer, der beim Sterben davonfliegt, scheitert an der Analogie des Thiergeistes. Sollen also die Thiere auch unsterblich werden und wie nach der Legende das Hündlein der Siebenschläfer und der Palmenesel mit eingehen in's Paradies? oder ist der Mensch sterblich mit den Thieren? Dazu alle die Menschenkeime, die alljährlich zu Tausenden thierartig im Mutterschoße zu Grunde gehn, oder in der Stunde nachdem sie das Tageslicht, zwar nicht sie selber, gesehn haben, was ist für diese zu erwarten, und in welchem Momente ihrer anhebenden Menschwerdung beginnt ihr Geistsein mit seinen unsterblichen Rechten?

Endlich, der Mensch ist ein Erzeugniß dieses Erdplaneten. Jeder Weltkörper erscheint als eine in sich abgeschloßne Welt. Wie nun ist denkbar, daß ein Product der Erde, da alle die gestorbenen Menschen auf der Erdoberfläche sicher nicht Raum haben, in einen andern Weltkörper übergehe! Dazu wird durch den Tod alles, was wir als diesen bestimmten Menschen kennen, zertrümmert; nichts bleibt übrig als einige irdische, bald hernach zerbröckelte Stoffe.

Daher wie alles was da geworden ist, werth sein mag, daß es wieder zu nichte werde, und wie der Menschengeist aus dem Nichts hervorgegangen ist, oder nach einer tiefern Betrachtung aus Gott, so scheint folgerecht, daß er auch in Gott zurückkehre, und dies der wahre Friede sei des von den Freuden und Schmerzen eines beschränkten individuellen Daseins müden Herzens.

Sehen wir zu, ob entgegen all' diesem Modergeruche der Verwesung, der uns anhängt, dennoch ein Bewußtsein unsterblichen Lebens in der Menschenbrust wohne.

§. 196. Beweise für die Unsterblichkeit.

In den Schulen der Philosophen sind schon aus dem Kerker des Sokrates her stattliche Beweise für die Unsterblichkeit aufgestellt worden und allmälig in die christliche Glaubenslehre übergegangen, während die neuere Philosophie ihnen auch wieder abgesagt hat. Sie sind nicht auf dem Grundeigenthum der Religion entstanden, aber wenn sie sonst stichhaltig sind, darf der einfache Menschenverstand sagen: beweis es wer da will, wenn es nur bewiesen werden kann, daß mein Ich ein unsterbliches ist.

Der metaphysische Beweis geht aus vom Wesen der Seele, als welches immateriel, einfach, unauflösbar ist. Aller Tod ist Auflösung eines Lebendigen in seine Bestandtheile, kann also die Seele nicht treffen.

Aber Auflösung ist nur der Tod eines leiblichen Wesens, der Tod der Seele könnte dennoch sein das Aufhören des Selbstbewußtseins auf immer. In einzelnen Momenten bewährt sich allerdings eine gewisse Unabhängigkeit des mächtigen Geistes von dem zerfallenden Leibe, also dessen Untergang ist nicht nothwendig der seine. Wo es aber Ernst wird mit dem Zerfallen des Leibes, schwindet für alle menschliche Erfahrung auch der Geist. Also nur die Möglichkeit eines Fortlebens liegt in seinem Wesen, und das ist der Inhalt dieses Beweises.

Der teleologische Beweis von Telos dem Endzweck: die Anlagen des Menschen bedürfen zu ihrer Entwicklung einer nimmer endenden Zeit, während alles Andre seinen Zweck im irdischen Leben erfüllt, oder doch erfüllen kann.

Der Ernst dieses Grundes hat uns eingeführt in diese ganze Untersuchung. Seine Macht ergreift uns, wenn wir ein hohes Talent abgebrochen sehn auf halber Bahn, wie Schiller dahinstirbt mit der Demetrius-Tragödie und mit wie viel Herrlichem im Herzen! oder selbst bei der reichen Erfüllung des irdischen Lebensziels, warum ein Humboldt nicht weiter die Geheimnisse des Weltalls durchforschen sollte, die er durchmessen hat, soweit das menschliche Auge seiner Zeit reichte. Aber auch die Natur ist reich und läßt viel edle Kräfte unentwickelt zu Grunde gehn. Die Rebe, die erfriert, die Eiche die der Blitz zerspaltet, sie kehren in das allgemeine Naturleben zurück, um in neuen Gestal-

tungen aufzuleben. Anders ist es allerdings bei den individuellen Geistern, deren sittliche und intellectuelle Entwicklung mit ihnen enden würde. Aber bei diesem schmerzlichen Widerspruche bleibt unser Denken außerhalb der Religion stehn, und nur mit dem bescheidnen Troste, daß sie fortleben in ihren Werken und in ihrer Einwirkung auf Geister, die doch gleich ihnen untergehn werden.

Der analogische Beweis beruft sich auf die Analogie der Natur, in der aus allem scheinbaren Tode neues Leben sproßt. Aber das ist vielmehr eine Gleichung mit dem, was dem Tode verfallen ist. Jeder Frühling ist mit dem Opfertod eines Spätherbstes erkauft, jeder Blumenduft steigt aus Modergrunde, und die blühende Welt von heute ist ein Gottesacker über den Gräbern von viel Tausend Frühlingen. Nur das Gefühl unsterblichen Lebens mag dadurch erfrischt werden, wenn aus dem winterlichen Naturtode der Frühling erweckt wird, daß dergleichen doch geschieht. So verweist Luther gegen Hans Pfriem, d. h. gegen den Philister mit der Religion der fünf Sinne, auf den Kirschbaum, wie der so todt zu Weihnachten, im Mai voll weißer Blüthen, zu Jakobi voll süßer Früchte hängt und Auferstehung predigt.

Ähnlich verhält sich's mit dem kosmischen Beweise: wie die Sterne mit einander in natürlicher Verbindung stehn, so läßt sich auch mit ihren Bewohnern eine künftige ethische Verbindung hoffen. Man kann ebenso berechtigt sagen: oder auch nicht. Das Wahre daran ist nur eine Erhebung des Gefühls: der Blick in's räumlich Unendliche erinnert den Geist an seine eigne Unendlichkeit und er fühlt einen Zusammenhang mit den leuchtenden Welten über ihm. Solche Gefühle sind keine Beweise, aber der Anblick des erleuchteten Vaterhauses spricht den Menschen so heimisch an, wie den nächtlichen Wanderer lichte Fenster mit behaglichen Menschen in den Stuben, zumal an einem Weihnachtsabende, und wir fühlen in Anschauung der Unendlichkeit über uns die Unendlichkeit in uns, denn die beiden erhabensten Gegenstände, wie Kant sie zusammenfaßte, der Sternenhimmel über uns und das Sittengesetz in uns bringen einander in Erinnerung.

Der historische Beweis würde in glaubwürdigen Nachrichten aus dem Reiche der Todten bestehn. Zur Verbreitung des Glaubens an Unsterblichkeit haben Todtenerscheinungen beigetragen, mochten sie Schatten sein, die aus dem Schattenreiche unter oder in uns aufstiegen.

Wer je durch einen geliebten Todten mit seinem Herzen in jene andre Welt verflochten wurde, hat wohl auch in stiller Stunde bestimmter oder dunkler seinen Geistergruß empfunden. Aber sicher bezeugte Kunde ist nie gekommen von einem, der unleugbar, unbedingt todt war, der Kopf abgeschnitten, das Herz herausgerissen, der Leib in Verwesung übergegangen. Es ist geschehn, daß Freunde in traulich schmerzlicher Stunde beisammensaßen und sich die Hände darauf gaben, wer von ihnen zuerst scheide, der wolle, wenn irgend möglich, dem Andern ein Zeichen seines Lebens und Andenkens geben. Dann ist wohl auch geschehen, daß Hinterlaßne solch ein Anzeichen bemerkt haben wollen. Aber die Möglichkeit des Zufalls und das Spiel einer aufgereizten Phantasie hat das nie zu einem zweifellosen Urtheil kommen lassen.

Man hat den historischen Beweis auch hergenommen von der Zustimmung aller Völker. Die würde nur beweisen eine allgemein menschliche Neigung mit dem Tode zu capituliren. Aber es ist auch mit der Allgemeinheit nicht zu weit her unter rohen wie unter gebildeten Völkern, und nicht bloß die französische Revolution hat auf das Thor des Friedhofs geschrieben: der Tod ist ein ewiger Schlaf.

Aber Gott selbst soll einstehn für die Unsterblichkeit des Menschen. Dieser theologische Beweis erschließt dieselbe aus verschiednen Eigenschaften Gottes. Aus seiner Weisheit: sie würde nicht Anlagen einer unendlichen Entwicklung fähig und bedürftig dem nur sterblichen Menschen verliehn haben. Das ist der teleologische Beweis nur dem lieben Gott zugeschoben, und da tritt seine schwache Seite noch stärker hervor: der göttliche Zweck wird nicht im einzelnen Geschöpf, sondern im Weltall erreicht.

Ferner die Gerechtigkeit Gottes fordre die Ausgleichung eines andern Lebens dafür, daß die Erde oft nur für das Laster Kränze hat, Dornenkronen für die Tugend. Aber niemand möchte wohl so gut sein, daß er Anspruch hätte auf jenseitigen Ersatz. Auch ist die Schlechtigkeit an sich ein Übel, die sittliche Güte an sich ein Gut. Nicht in der Länge und im sinnlichen Genuß, aber in der Tüchtigkeit des Lebens steht das Glück. Wer im Hochgefühl seines Daseins untergeht, wer den Pfeil aus der Todeswunde zieht, nachdem er die Kunde seines Siegs und seiner Unsterblichkeit in der Weltgeschichte empfangen, hat glücklicher gelebt, als der unter den Sorgen eines ruhigen Alltagslebens zum gebrechlichen

Alter gelangt ist, und der König der Wahrheit war auch in der Dornenkrone beglückter als der Kegelkönig der sich über ihn lustig machen wollte. Steigen wir aber von den Höhen der Geschichte, auf denen einer hohen Seele selbst das Unglück zur Lebensherrlichkeit werden kann, in die Hütten und Kerker, auch an besser möblirte Stätten, da finden sich allerdings verborgne Opfer, verkümmerte Seelen, deren einzige Hoffnung und Lebensfreude auf ein anderes Leben gestellt ist, und die man, wenn auch diese Hoffnung täuschte, sehr unglücklich nennen müßte.

Dennoch möchte auch hier niemand unter einem sündigen Geschlecht auf Ausgleichungstabellen der göttlichen Gerechtigkeit Anspruch machen. Wenn aber unter denen, die jeder unverdientes empfangen, der Eine mehr begünstigt erscheint als der Andre, ertönt ihnen die Stimme wie vom Himmel: „siehst du darum scheel, daß Ich so gütig bin!" Zu dieser Güte Gottes wendet sich schließlich der Beweis. Gott hätte nicht den allgemeinen Wunsch der Unsterblichkeit in die menschliche Natur gelegt, wenn er ihn nicht erfüllen wollte. Aber vieles bleibt wünschenswerth, wie billig und gut es uns dünkt, so daß fromme Wünsche zum Sprüchworte geworden sind. Die Lust am Leben ist nicht eine besondre Gnaden- oder Unglücksgabe, sondern weil es Leben ist, der natürliche Schauder vor dem Tode. Nur ist er mächtiger im Menschen, weil sein Leben ein seiner selbst bewußtes Leben ist, also auch sein Tod ein bewußter, im Bewußtsein schon vorher durchlebter Tod. Also jener Wunsch und dieser Schauder nur eine natürliche Folge höherer Lebensfülle.

Hierdurch ist aber nur die Form des Beweises getroffen, daß aus irgendeinem göttlichen Attribut ein sichrer Schluß gezogen werden könnte auf die Ohnmacht des Todes über das Menschenleben.

Zuletzt ist die Unsterblichkeit dem moralischen Beweise vertraut worden: das Sittengesetz fordert unbedingten Gehorsam, der Anspruch auf Glück steht nur zu oft diesem Gehorsam entgegen: indem das Glück der Tugend geopfert wird, entsteht das Recht einer Ausgleichung der Sittlichkeit mit der Glückseligkeit, und da sie auf Erden nicht zu finden ist, in einem andern Dasein.

Das ist also der Anspruch, der vor der göttlichen Gerechtigkeit nicht genügend erfunden wurde, auf den Menschen bezogen. Er müßte dann als berechtigt anerkannt werden, wenn das Sittengesetz ohne die Unsterblichkeit ungültig wäre. Es ist aber gültig durch sich selbst, und nur

eine untergeordnete Gesittung, die noch keinen unbedingten Respect vor dem Guten hat, bedarf der Hinweisung auf jenseitige Belohnung oder Strafe. Das ist eine sehr zweifelhafte und speculative Tugend, welche auf Wucherzinsen des Jenseits ausleiht. Wir müssen es schon gelten lassen, was Hegel einmal zu Heinrich Heine gesagt hat, als der, jedenfalls noch sehr jung, von jenseitiger Belohnung der Tugend redete. „Sie wollen also noch ein Trinkgeld dafür, daß Sie Ihre kranke Mutter gepflegt und Ihren Herrn Bruder nicht vergiftet haben!" Man hört nicht selten die Rede: „ein der Tugend geweihtes Leben wär' es nicht eine Thorheit, wenn mit dem Tode alles aus wäre!" Für eine solche Abschätzung hat die Sittlichkeit doch einen sehr leichten Werth. Sie will vollbracht sein ohne Lohn und ohne Himmel, rein um ihrer selbst willen bei Strafe der Selbstverachtung.

Wird aber der moralische Beweis höher gefaßt als das Streben nach dem höchsten Gut, das in der Fülle des sittlichen und seligen Lebens besteht: so ist allerdings dieses Verlangen nach dem Besten und Höchsten in uns.

Ein tiefer Schmerz und innerer Widerspruch geht durch das sittliche Leben ohne den Glauben an seine Ewigkeit, wie das recht anschaulich wird im Märtyrerthum, in jedem Opfertode für eine Pflicht. In jedem tüchtigen Menschen ist das Gesetz, ja wenn das Leben in seiner Blüthe steht, in der Begeistrung, die Freudigkeit sich aufzuopfern für einen geliebten Gegenstand, sei's ein Mensch, sei's eine Idee, von Christus an, der gestorben ist für die Menschheit, bis herab zur Mutter, die sich den Leib zerschneiden läßt, um ein noch ungekanntes und doch geliebtes Wesen in's Dasein zu führen; und es bedarf noch immer dieses muthigen Sterbens, um die Freiheit und die höchsten Güter eines Volks zu gewinnen oder zu schützen. Ist nun etwas im Menschen von unendlichem Werthe, eben seine freie Kraft und seine Liebe, während doch nur der wahre Liebe hat für seine Freunde, im weitesten Umfange, da noch ungeborne Geschlechter, denen die höchsten Güter gewonnen oder gewahrt werden sollen, Freunde sind, der sein Leben für sie einsetzt: so läge hier ein Widerspruch, wenn die Liebe selbst und all' das unendliche Streben im Opfertode vernichtet würde. Und das kommt nicht bloß so heroisch vor auf den Höhen der Geschichte, sondern im alltäglichen Leben, zumal bei dem weiblichen Geschlechte, wie Viele setzen ihr Lebensglück,

selbst die Gelegenheit höherer Bildung daran, um irgendeine Liebespflicht still zu erfüllen. Aber wenn nun dieses tragische Geschick auf die Menschheit gelegt wäre, wie jedenfalls das Versinken in das Dunkel des Todes auf uns gelegt ist! —

Es gibt einige wohlgeschriebene Bücher, in denen die besprochnen Beweise beredter und gläubiger, als hier geschehn, auseinandergesetzt sind. Man liest sie, stimmt im einzelnen bei, und wundert sich am Ende, warum es doch nicht zu einer recht kräftigen Überzeugung kommen will. Das ist schon eine alte Erfahrung. Cicero rieth seinem Freunde Atticus zur Beschwichtigung seiner Zweifel den Phädon des Plato zu lesen. Der antwortete: „Das habe ich schon gethan, und mehr als einmal. Aber ich weiß nicht, wie es kommt, so lang ich lese, stimme ich zu, wenn ich aber das Buch hinlege und über die Unsterblichkeit des Geistes bei mir selbst nachzudenken anfange, ist alle diese Zustimmung wieder dahin."

§. 197. Der religiöse Glaube.

Es ist nur die Religion die den tiefsten Widerspruch des Menschenlebens löst. Die Gottesliebe des Menschen fordert, um sich selbst zu verwirklichen und Gott über alles zu lieben, die kommende Ewigkeit ihres persönlichen Daseins, sie selbst als Freiheit kann sich daher in ihrem individuellen Träger zu keiner Zeit aufheben wollen. Man wende nicht den Selbstmörder ein. Die wenigsten dieser Unglücklichen denken daran ihr Selbst zu vernichten, nur mit der Erde zerfallen, meinen sie ihren Paß vom Himmel unterzeichnet und wagen's auf Leben und Sterben. Oder kräftigere Naturen, das in seinem Bewußtsein schöne Recht der Freiheit muthig übend, zerbrechen einen Kerker, wenn das Erdenleben ihnen ein solcher geworden ist, mit derselben Unbefangenheit, mit der sie jede andre Hemmung von sich abzuweisen gewohnt sind, ohne Hülfe da von der Vorsehung zu erwarten, wo sie selbst, sei's auch durch keckes Wagen, sich helfen können. Sinnt aber jemand in der That sich zu vernichten, so ist es nicht die Freiheit, welche besonnen ihr Todesurtheil vollzieht, sondern die Verzweiflung, welche auf irgendeinem einseitigen Standpunkte den freien Überblick des Lebens verloren hat. Aber auch dieses zugestanden, daß die Freiheit sich selbst vernichten könne, sie kann sich vielleicht wenigstens aufreiben, zu Grunde richten, so liegt darin auch die Anerkennung, daß sie, um ihren Zweck zu erreichen, sich erhalten

könne, und einstimmig mit sich selbst muß sie sich erhalten wollen für die nimmer endende Zeit.

Von Seiten der Abhängigkeit aber sind es nicht die Naturmächte, die mich ernsthaft tödten können, denn die Freiheit wäre als begriffen in ihrer Nothwendigkeit nie gewesen, abhängig ist das freiwerdende Ich ursprünglich und zuletzt nur von Gott. Das aber ist die Religion hinsichtlich der Abhängigkeit, daß wir uns als Geschöpfe Gottes achten, also unsre Freiheit dem Gegenstand unsrer höchsten Liebe vertraut. Darin liegt das volle Vertraun der Liebe, daß unser Leben, diese Liebesgabe Gottes, nicht vernichtet werde, so lange der Zweck des Lebens der Vernichtung entgegensteht. Dieser Zweck erfordert die Ewigkeit. Sonach ruht der Glaube an dieselbe fest in der Liebe Gottes.

Der alte Erzbischof Anselmus von Canterbury hat dies naiv ausgedrückt: Gott werde kein Thor sein ein Geschöpf zu vernichten, das nach seinem Bilde geschaffen sei und wenigstens zuweilen ihn über alles liebe. Das Gegentheil, wenn es nicht so wäre, hat Jean Paul an einem Sterbebett anschaulich gemacht: „Ich sah meine Mutter auf ihrem letzten Ruhelager immer bleicher werden und die bebenden Hände zum letzten Scheiden nach uns allen ausstrecken. Da sie und wir weinten, murmelte eine harte kalte Stimme hinter uns: das Siechbett ist kein Siegesbett und mit dem Tod ist alles aus. Ja wohl, sagte unerwartet die Mutter, und zog ihre Hände aus den unsern und faltete sie und suchte sie, wiewohl vergeblich emporzuheben und betete: Nun muß ich nach dem Scheiden von allen meinen Geliebten noch vom Allergeliebtesten den bittersten Abschied nehmen, von dir mein Gott! Ach, wie hast du mich geliebt, du Alliebender! Alle meine schönen Tage hast du mir aus deinem Himmel gesandt, meine Thränen hast du gestillt und zu Freudenthränen gemacht, und immer war mein Herz bei dir. O nun muß ich auf immer vergehn, und kann dich nie mehr denken, und kann dir nie mehr danken durch Besserwerden und meine Fehler gegen dich gutmachen. Du glänzest fort durch die Ewigkeit und sie schauen dich, und ich werde zu nichte gemacht. So nim denn meinen letzten Dank, mein Herz liebt dich bis es stillsteht."

Dann wäre der Mensch, nicht Gott die Liebe, wenn er Wesen, die Unendliches zu denken und unendlich zu lieben vermögen, in immer neuen Millionen entstehn ließe, jedes in seiner geistigen Bildung wieder

von vorn anfangend, um nach dem Glück und Elend eines kurzen Erdenlebens als Individuen vernichtet zu werden. Daß aber diejenige Macht, durch welche der Mensch uranfänglich entstanden ist und sich mit dem freiwerdenden denkenden Geiste aus der Naturnothwendigkeit erhoben hat, ihn auch auf immer erhalten könne als Individuum, das ist als bloße Machtfrage vernünftigerweise nicht in Zweifel zu stellen.

Der Glaube an die Unsterblichkeit des Geistes ist daher nothwendig in der Religion gegründet, es ist das göttliche Ebenbild, das den Menschen unsterblich macht und sich unsterblich weiß wie Gott und durch Gott. So gewiß der Geist gewisser ist über sein eignes Wesen als über irgendeine sinnliche Erscheinung, vermag auch der Tod als Erscheinung nichts über diesen Glauben.

Das Opfergesetz gilt allerdings in aller irdischen Erfahrung, und der Mensch unterliegt demselben nach seiner irdischen Erscheinung: aber es wäre nur dann entscheidend gegen das unsterbliche Fortleben des individuellen Geistes, wenn das Weltall nicht Raum hätte zum Leben und zur Thätigkeit einiger Milliarden Menschengeister, welche der Erdplanet hervorgebracht hat und noch hervorbringen wird. Schon unsre dermalige Kunde über ein Stück des Weltalls erhebt über derartige Besorgniß. Hat die Erde den Menschen aus ihrem Schoße hervorgebracht, so folgt daraus nicht nothwendig, daß er ihr leibeigen sei. Der Erdplanet steht in nächster Verbindung mit der Sonne, durch sie mit dem Weltall. Der denkende Geist steht hier schon in der Verbindung des Gedankens mit andern Weltkörpern und mißt ihre Bahnen, er ist nicht der Scholle seines Planeten verpfändet. Astronomen haben mit den Theologen vor andern dies voraus, daß für sie das Sterben ein besondres Interesse hat als die einzige Gelegenheit genauere Erfahrungen über das räumlich Unendliche zu machen, in welchem sie durch ihre Gedanken schon so ziemlich bekannt sind, über das sie aber ebendeßhalb, wie wir über das geistig Unendliche, noch so viele Fragen und Räthsel auf dem Herzen haben.

Bei der Analogie mit der Thierseele, die ebenso wenig als die menschliche für eine bloße Wirkung leiblicher Organe gehalten werden mag, bleibt doch der wesentliche Unterschied die Persönlichkeit des Menschen, also Selbstbewußtsein, sittliche Freiheit und so die Culturfähigkeit,

aus der eine geschichtliche Überlieferung entsteht, und die Designation zur Gottesliebe, so daß alles Irdische und Endliche sein Dasein nicht ausfüllt; darin liegt das Bewußtsein eines Unsterblichen, daran auch das begabteste Thier nie gedacht hat.

Daß aber in der Gottheit eine Nothwendigkeit liege durch den steten Wechsel der Individuen auf der Schädelstätte untergegangener Völker erst zur bewußten Fülle ihres Lebens zu gelangen, das ist jene so beschränkte Vorstellung gegenüber dem Glauben an den Gott, welcher der Menschheit und aller Geisterreiche, ihres Lebens und Sterbens, nicht bedarf, um er selbst zu sein in uranfänglicher Herrlichkeit.

Doch ist der religiöse Glaube in dieser Beziehung wie nach jeder andern Seite hin kein Beweis, den man zu jeder Stunde wie ein Rechenexempel schwarz auf weiß sich vorlegen könnte: er fordert die Energie der religiösen Erhebung zum Ewigen. Daher es nicht anders sein kann, als daß die sinnliche Nachtseite des Lebens, wenn sie aufsteigt, uns die Aussicht in die Ewigkeit verdeckt, und die Sünde, wo sie mächtig wird, uns den Glauben verdunkelt, während doch die Freiheit nicht aufhört gegen den Gedanken der Vernichtung zu protestiren, so daß dann das Jenseits zwischen Furcht und Hoffnung schwankt; aber auch da, wo ein belastetes Gewissen der Ewigkeit entfliehen möchte, bleiben ihre Schrecknisse ihm vorbehalten.

Die besprochnen Beweise sind schon deßhalb beliebt worden, weil man gern ohne die Energie der Frömmigkeit das Diplom der Unsterblichkeit in der Tasche haben wollte. Es gilt, das Vorurtheil dieser Beweise zu zerstreun, da unmöglich ist, daß für etwas, das jenseit aller Erfahrung liegt, solch ein Beweis geführt werde. Wer da fragt, ob ein ewiges Leben sei? mag vorerst darnach streben, daß dieses Leben in ihm anbreche. Wende deine Liebe auf Gott und göttliche Dinge, und ein Lebensgefühl der Ewigkeit wird in dir aufgehn! Es wird vielleicht immer noch gegen Zweifel zu kämpfen haben, weil fast jedes Dasein solch ein Kampf ist, aber es wird in der Gottesliebe alle Todesangst überwinden, und was mehr ist, alles Todesleid um geliebte Menschen besänftigen, weil alles göttliche Leben nur als ein ewiges sein kann.

§. 198. Die Art der Unsterblichkeit.

Da der Lebensbaum eines unsterblichen Lebens allein die Frömmigkeit ist, so kann auch sie allein die Beschaffenheit dieses Lebens bestimmen, denn jedes andre Streben hat kein Recht auf solche Bestimmung, weil es kein Recht auf die Unsterblichkeit selbst gewährt. Die Religion ist nicht etwas erst Jenseitiges: so kann auch das künftige Leben nach seinem wesentlichen Inhalte nicht verschieden sein von den reinsten und höchsten Momenten des dießeitigen. Bilde sich niemand ein, daß er nur durch's Begrabenwerden selig werde. Die wahre Unsterblichkeit wird bestehn in immer höherer Ausbildung alles Unsterblichen in uns, in nimmer endender Entwicklung jeder Geisteskraft und Annäherung der menschlichen Natur an die göttliche, dadurch immer reinere Liebe zu Gott, Lebensfreude und Liebesglück, das ist das hier schon begonnene ewige Leben. Dagegen die Qual eines bösen Gewissens mit dem Verluste des durch böse That gesuchten Vortheils, Angst vor der göttlichen Strafe und Unterliegen derselben, das ist der Vorgeschmack eines rächenden Jenseits, dessen Hoffnung für den Gottlosen zur furchtbaren Drohung wird.

Alles Andre, alle Formen dieses Lebens sind ungewiß. Denn wie wir die sogenannten fünf Sinne nur aus Erfahrung kennen und ein Blindgeborner gar keine Vorstellung von der Farbe hat, so können auch neue Organe in Wirksamkeit treten. So scheint im Somnambulismus eine neue Art der Anschauung aufzubrechen, durch Zeit und Raum weniger beschränkt, und wenn bisher nur in krankhafter Steigerung, so doch vorhanden und nur gebunden durch unsre Körperlichkeit. Jeder Versuch eine bestimmte Form des jenseitigen Lebens vorzustellen, ist phantastisch und leer zugleich. Lessing hatte nicht so unrecht mit seinem Spott dagegen: er habe große Furcht vor der ewigen Seligkeit, denn er würde sich dabei vor Langerweile nicht zu lassen wissen.

Aber schon unsre bisherige Erfahrung macht anschaulich, wie ein Leben dem Wesen nach dasselbe, doch der Form und Bildung nach ein ganz anderes, unverstandenes, ungeahntes sein kann. Wenn der Knabe sich hinausträumt in des Jünglings Lust und Leben, so hat wohl mancher noch eine Erinnerung davon, wie er sich darunter etwas gar Herrliches dachte, doch keine Vorstellung davon hatte, wie sich nachmals in und um ihn die Welt umgestaltet hat. Selbst wenn der Jüngling und das

Mädchen die allgemein menschliche Bildungsstufe einnimt, auf der man sich mit der Phantasie in jede andre Lage hineindichten kann, so bringt doch die nachmalige Wirklichkeit noch Eigenthümliches, durchaus nicht ohne Erfahrung vollkommen Verständliches, wie Berge in der Ferne blau sehn, in der Nähe grün oder grau.

Woran dies Gleichniß erinnert, daß ein Land der Hoffnung zwar anders in der Nähe, aber auch minder schön sein dürfte als in der himmelblauen Ferne der Phantasie: das kann vielleicht auch in der nächsten Heimath unsrer Zukunft stattfinden. Bringt es ungeahnete Wonnen, so wird es auch Unvollkommenheiten haben, Hoffnungen unerfüllt lassen, darum neue Hoffnungen bringen.

Wenn doch die Phantasie überall ihr heitres Recht übt, die unschöne Gegenwart mit der Aussicht in ein gelobtes Land zu schmücken, so kann ihr das wohl zugestanden werden, so lange sie das Bewußtsein ihres Spieles hat und nichts der religiösen Idee Fremdes einmischt. Dieser widersprechen die sinnlichen Freuden des Jenseits, wie die meisten Volksreligionen sie verheißen, die Walhalla unsrer Vorfahren, das Paradies der Moslimen, der Juden Gastmahl in Abrahams Schoße. Doch hat der Schulmeister in Hippels fast vergeßnen Lebensläufen aufsteigender Linie nicht so unrecht, wo er meint, unser Herrgott wisse eben, was seinen Menschenkindern munde, er würde sonst das Himmelreich nicht mit einem Gastmahl, sondern mit einer langen Predigt verglichen haben; und allerdings die kirchliche Vorstellung von einem steten Lobsingen, Beten und Predigt anhören, obwohl von der Religion hergenommen, verheißt nicht eben ein geistvolles Leben.

Aber für eine wahrhafte Unsterblichkeit, wie das fromme Herz sie verlangt und verheißt, tritt uns die bedenklichste Frage an das Geheimniß des Todes entgegen: Ist die Vereinigung mit Gott unser Ziel, wird es nicht Ernst werden mit dieser Einheit und die Ichheit aufgehn in der Gottheit? Dieses ist das Evangelium der pantheistischen Weltanschauung. Eine unbedingte Folgerung derselben ist es nicht, denn denkbar ist, daß der in den Individualitäten sich anschauende Gott immerdar in denselben verharre. Doch dieser Anschauung, der die Individuen nur die vielgestalteten Wellen sind, die das Weltmeer aufwirft, um nach einem Moment eigenthümlichen Daseins wieder in das Unendliche zurückzusinken, liegt weit näher zu denken, daß einst am Feier-

abende der Welt Alles in die Gottheit zurückströme, von der es am Morgen ausgegangen ist, und auch das nur als ein sinnbildlicher Ausdruck für ein ewiges sich Individualisiren und in sich Zurücknehmen des göttlichen Allebens. Unser eigner Grundgedanke führt uns hier noch einmal an den Rand des Abgrundes.

Wäre freilich darzuthun, wie die gemeine Rede geht, daß dieses Aufgehn in Gott gleich sei der Vernichtung, dann wären wir berechtigt kraft des gerechtfertigten Glaubens an ein unsterbliches Fortleben diese Verneinung desselben ohne weitres zu verwerfen, und etwa mit Tiecks kleiner Eveline zu sagen: „das kann nicht gut ablaufen, wenn der Mensch sich wie mit Grobheit gar zu dicht an Gott herandrängen will.“ Allein fortzuleben im lebendigen Gott, wenn auch mit aufgehobenem Bewußtsein der Einzelnheit, kann nur die Selbstsucht der Vernichtung gleichsetzen, zumal wenn Gott als selbstbewußt zu denken ist, dessen unendliche Lebensfülle auch durch unsre Persönlichkeit hindurch sich verwirklicht, wie es schon in dem mythischen Bilde angedeutet ist, daß der Mensch vor dem Anblicke des Gottes vergehe und Semele verzehrt wurde von der flammenden Liebe des Gottes in seiner Herrlichkeit. Ist unsre Religion eins zu werden mit Gott, so erscheint ja die Ichheit als die hinfällige Schranke der vollen Theilnahme am seligen Leben Gottes. Auch ist es ein Ausdruck erhabener Frömmigkeit Spinozas Wort: „Weil ich Gott über Alles liebe, freue ich mich aufzuhören und unterzugehn in seiner Unendlichkeit.“ Man darf es neben das Wort des Paulus stellen: „Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein.“ Es ist noch uneigennütziger, selbstvergeßner. Ein Höherer sprach: „Niemand hat größere Liebe, als der sein Leben läßt für seine Freunde.“ Es wäre gleichsam die Aufopferung des eignen ewigen Lebens aus Liebe zur Gottheit. So erhebt sich aus unsrer eignen Herzensreligion eine Macht gegen die persönliche Fortdauer. So gewiß es eine unfromme oder doch kleinliche Weise gibt an Unsterblichkeit zu glauben, so gibt es auch einen frommen Unglauben an sie, wenn es die Liebe ist, die sich groß genug fühlt, um in unendlicher Hingebung freudig unterzugehn in Gott.

Doch ist es nur eine Verwechslung dessen, was der Mensch wollen und thun mit dem, was er glauben soll. Aller wahren Liebe ist das Du lieber als das Ich. Daher im Augenblicke der That sie sich nicht bedenken und ihre Kraft prüfend sich gern vorher die Frage vorlegen wird, ob

sie's vermöchte, sich aufzuopfern für das über alles Geliebte. Der Mensch muß sterben können für seine Liebe, mag sie sich zunächst ihm darstellen in einem geliebten Menschen, oder im Vaterlande, oder in seiner Religion, sonst ist's Eigenliebe. Das ist die Art alles Helden- und Opfertodes.

Das bedachte auch der fromme Jude Spinoza, als die Folgerichtigkeit seines philosophischen Systems ihn darauf brachte, ob seine Liebe groß genug sei, um auch den Tod nicht zu scheun für das große All, den ernsthaften ewigen Tod, durch den er zurückträte in die heimische Unendlichkeit, ein bekränztes Opfer das mit heiterm Muthe vollbringend, wozu gemeine Menschen das unabänderliche Naturgesetz zwinge. Seine Gottesliebe sprach, daß er es könne, und jeder soll es können, das ist die That.

Es begleitet sie aber dieser im Wesen der Liebe begründete Glaube, daß nicht Leben noch Tod sie scheiden könne von Gott. Denn sie ist und kann nichts anders sein als ein Verhältniß verschiedner Persönlichkeiten, in Einheit und Verschmelzung würde sie selbst vernichtet, die schlechte Einheit ist diese vernichtende, die wahre und hohe ist in dieser Gliederung die Einheit des Verschiednen. In der Einheit, nach der die Liebe strebt, ist daher die Bewahrung der Persönlichkeit nothwendig enthalten.*) Nur durch die irrige Schlußfolge eines speculativen Systems konnte diese Liebesfülle veranlaßt sein die Maxime ihres Handelns, nach welcher sie den Tod nicht scheut für das Göttliche, mit ihrem eingebornen Glauben zu verwechseln, nach welchem sie grade im Opfertode sich am innigsten mit Gott verbunden weiß. Diese Verwechslung war Spinozas Irrthum, der Irrthum eines hohen Menschen. Es kann frömmer sein mit ihm an Unsterblichkeit nicht zu glauben, als Viele an sie glauben, um ein ideenloses Leben in die Ewigkeit fortzuspinnen. Welche Freude mag sein Herz erfüllt haben, als er meinte zu sterben und nie mehr zu sein, und er sich wiederfand höherer Vollendung zustrebend.

Persönliche Fortdauer ist undenkbar ohne irgendeine Rückerinnerung. Zwar vor Gott würde eine Person dieselbe sein, auch wenn sie Lethe getrunken hätte, wie der Mensch, der durch Krankheit sein Gedächtniß verloren hat, vor Andern rechtlich derselbe bleibt, aber nicht für sich

---

*) B. I. S. 255.

selbst, denn Persönlichkeit ist nächst der Selbstbestimmung Selbstbewußtsein, und diese nicht Bewußtsein des gegenwärtigen Augenblicks, sondern Bewußtsein des Ich unter allem Wechsel der Zeit. Wie aber diese Erinnerung beschaffen sein werde, ob im einzelnen irdischer Zustände gedenkend, oder nur das Resultat eines frühern Daseins bewahrend, ist nicht genau zu entscheiden. Denn wie jetzt schon von einzelnen Lebensabschnitten Manchem nur verworrne Erinnerungen bleiben, so kann auch die ganze Erdenbahn wie ein Nebelfleck hinter uns liegen, obwohl dies anzunehmen kein Grund vorliegt. Man sagt, unsre Seligkeit würde getrübt werden durch die Erinnerung an so manches, das wir thörigt oder noch schlimmer auf Erden vollbracht haben. Aber dieses stete Jubiliren ist überhaupt nicht zu erwarten. Warum sollte Paulus nicht ewig eingedenk sein, daß er einst des Herrn Verfolger gewesen ist? grade dies gab seiner Frömmigkeit ihren eigenthümlichsten Charakter. Die Jugend der Menschheit hienieden, wenn wir auch über manches, das uns jetzt groß dünkt, lächeln dürften wie über Kinderspiele oder Studentenstreiche, wird doch eben wie eine Kindheit uns rührend, wie ein Jünglingsleben uns schön vorkommen, auch in Wahrheit ehrwürdig sein in seiner Bedeutung als einer unendlichen Bahn Anfang und entscheidende Richtung. Der würde uns arm dünken wie ein Volk ohne sagenreiche Vorzeit, dem keine Jugenderinnerungen geblieben wären, und was wir oft in der Erinnerung an beschränkte Verhältnisse bemerken, daß kleine Freuden in ihnen zu Hause waren, die des Lebens spätre Fülle nur in der Erinnerung fortbesitzt, so hat auch die Erde Freuden, die der Himmel nicht haben kann, deren Andenken daher auch den Seligen werth bleiben wird. Wenn also die Klarheit des Selbstbewußtseins durch die klare Vergegenwärtigung aller durchlebten Zustände erhöht wird, so scheint eine Verklärung der Persönlichkeit, wie wir von jener Zukunft sie hoffen, vielmehr ein Erwachen alles dessen zu bringen, was im Gedächtnisse schlummert.

Ist unser persönliches Dasein in und mit Gott gesichert durch unsre Liebe zu ihm, so liegt in ihr auch die Hoffnung der bleibenden Gemeinschaft mit geliebten Menschen, denn mit derselben Hingebung, mit welcher der innere und übersinnliche Mensch Gott liebt, hängt er auch an seinen Freunden, also findet dieselbe Folgerung statt, nur weil die Gottesliebe das Höchste sein soll, die ächten Liebesbündnisse der

Menschen nur Abbilder derselben, ist jenes ein Glaube, dies eine Hoffnung. Wer aber je an einem Grabe stand, in das sein Liebstes versenkt wurde, weiß was Herder gemeint hat: „man könnte gar niemand liebgewinnen, wenn es nicht auf ewig wäre." Wenigstens nur um den Preis eines ewigen Schmerzes. Wie also wäre irgendeine Seligkeit denkbar, wenn diese Gemeinschaft auf immer zerrissen, ein geliebtes Wesen uns unwiederbringlich todt wäre!

Zwar kommt es vor: Gespielen der Kindheit, Jugendgenossen werden getrennt. Damals eine schwere bittre Trennung. Wenn sie sich wiedertreffen im reifen Alter, nach der ersten Freude und dem frohen Gedächtniß an das einst gemeinsam Durchlebte, weiß man nicht recht mehr, was mit einander anzufangen, ganz verschiedne Lebensinteressen haben einen Abgrund gegraben, über den hin man sich die Hände zu geben sucht. Auch mit bloßen Spiel- oder Geschäfts-Freunden knüpft sich kein unzerreißbares Band. Aber wahre Freundschaft ist auf etwas Unvergängliches gegründet.

Dachten wir in diese Gemeinschaft Geistesverwandte aus der ganzen Menschheit zu ziehn, so dachte ich an die Rede Augustins, daß aller Freundschaft wahre Grundlage die gleiche Liebe zu Gott sei, und daß ein Mensch der Vorzeit durch seine Thaten oder durch seine Gedanken uns ebenso theuer werden kann als ein Zeitgenosse und Jugendfreund.

Ob aber unsre Abgeschiednen bis dahin, wo wir selbst in ihren dermaligen Zustand übergehn, auch jetzt Freud' und Leid mit uns theilen, wennschon mit dem klaren Überblicke, mit dem wir eines Kindes Thränen zwar mitfühlen, doch ohne in den Augenblick seines Schmerzes zu versinken, weil wir schon das Lächeln des nächsten Momentes, wie jene den Trost einer Ewigkeit überblicken: dies durch kein Gesetz der Vernunft noch nur eine Stimme der Offenbarung bestimmt, darf der Phantasie überlassen bleiben, und ebendeßhalb keinen Einfluß auf unsre Handlungsweise üben, außer daß eines ehrwürdigen Todten Andenken uns wie ein Schutzgeist in böser Stunde umschwebt, denn dieser Glaube, daß auch im Himmel Freude sei über die Umkehr eines Sünders,*) oder wie Johannes schrieb, hier schon ein Verklärter, daß er nicht größere

*) Lk. 15, 10.

reude habe, denn daß er höre seine Kinder in der Wahrheit wandeln;[a])
ıß also auch unsre Verklärten seliger sein werden durch unsre Nach-
lge ihrer Tugenden, dieser Glaube täuscht auf keinen Fall, da diese
reude, wenn sie nicht am Morgen oder am Mittag an sie gelangen
llte, sicher am Abende kommt, wenn wir geläuterten Herzens sie wie-
erfinden und den Segen ihres Andenkens ihnen danken werden.

Statt eines alles verschlingenden Abgrundes, dem der Pantheis-
aus entgegengeht, öffnet sich der religiösen Anschauung das ewige
Gottesreich als Gemeinschaft und Gliederung unzähliger Individuen
uf mannichfachen Entwicklungsstufen.

Hoffen wir dort auch Dem näher zu kommen in seiner Herrlichkeit,
essen Evangelium uns dahin geführt hat, so dürfte doch schon nach
nsrer dermaligen Kenntniß des Weltalls das irdische Volk, welches die
Menschheit heißt, nur einen bescheidnen Bestandtheil der großen Gottes-
amilie ausmachen.

B. Historische Darstellung.

Eschatologie.

§. 199. Hebräischer Volksglaube.

Der antiken, griechisch römischen wie alttestamentlichen Weltan-
schauung galt als der höchste Segen Gottes lange zu leben und glück-
lich zu sein im Lande der Väter. „Möchte ich bis morgen leben!“ rief
Hiskias der ritterliche König und girrte wie ein Kranich und klagte wie
ine Taube.[b]) Dem Tapfersten in Hellas meinte die Sage kein Leid zu
hun, daß er in Mädchenkleider sich verborgen habe dem frühen Schlach-
entode zu entgehn, wie er nachmals wehklagt: unsterblich wird mein
Ruhm sein, aber früh werd' ich sterben! Diese irdische Unsterblichkeit
es Ruhms ist der alleinige Heldentrost.

Einzelne Hochgebildete erblickten jenseit des Todesstromes Land.
In den griechischen Mysterien scheinen solche Ahnungen auch in volks-
hümlicher Gestalt überliefert zu sein. In einem Grade der Eleusinen
ward eröffnet, nicht der finstre Pluto sei der Herrscher der Unterwelt,
ondern Dionysos, der heitre Gott des Lebens. Sokrates hat das Ge-

---

a) 3 Joh. 4. b) Jes. 38, 13 f.

heimniß ausgesprochen, als er den letzten Becher leerend dem Gotte der Genesung ein Opfer zu bringen gebot. An diesem Sterbebette mochte Plato gelernt haben, daß die Erde kein Daheim für den Menschen sei, und er ist ein Apostel der Unsterblichkeit geworden, nicht so durch einzelne Beweise, als durch seine ganze überirdische Lebensansicht. Sonach ist die Vernunft mit dem eignen Fernrohr bis zu den Sternen der Ewigkeit gedrungen.

Moderne Gläubigkeit kann sich schwer darein finden, daß den ältern Büchern des A. Testaments der Glaube an Unsterblichkeit, dieser große Bestandtheil der Religion, fehle. Man berief sich dagegen auf die Todesbezeichnung: zu seinen Vätern, zu seinem Volke versammelt werden.[a]) Aber diese Rede ist hergenommen von der Todtenhöle, welche Abraham für sich und die Seinen im Haine Mamre gekauft hat;[b]) alle Sprachen verhüllen gern das harte Wort des Todes. Nur in diesem Sinne sprach Jakob auf die Meldung vom Tode seines Joseph:[c]) „ich werde mit Jammer in die Grube fahren zu meinem Sohn!“ Wie ganz anders, wenn er gehofft hätte ihn jenseits wieder zu finden zu lebendiger Gemeinschaft. Man beruft sich auf die Stelle des Hiob, die freilich in der alten lateinischen und deutschen Übersetzung gar tröstlich lautet, nicht nur für die Unsterblichkeit, sondern auch für die Auferstehung:[d]) „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach aus der Erden auferwecken. Und werde darnach mit dieser Haut umgeben werden, und werde in meinem Fleische Gott sehn.“ Aber in treuer Übersetzung ist es nur das Vertraun des wegen seines Unglücks als schuldig beklagten Dulders, auch wenn sein Leib vollends aufgerieben sein werde, noch auf Erden gerechtfertigt vor dem Angesichte Gottes zu stehn. Bleibt es doch ein sprachlich dunkler Spruch, so entscheidet selbst gegen die Möglichkeit des Auferstehungsgedankens die ganze Tendenz dieses Gedichtes, welches das Räthsel des Lebens in seiner Nachtseite eben ohne den Trost einer überirdischen Zukunft zu lösen trachtet. Daher das vergebliche Ringen eines hohen Scharfsinnes das Unglück des Frommen zu rechtfertigen, daher die Hoffnung das verlorne Glück auf Erden wiederzufinden, wie es der Schluß auch wiederbringt, aber weil die Wirklichkeit

---

a) 1 Mos. 49, 29. b) 1 Mos. 23, 7 ff. c) 1 Mos. 37, 35. d) Hiob 19, 25 f.

diese Hoffnung nur selten erfüllt, wird die Resignation auf die unergründliche Tiefe der Gottheit verwiesen, wenn das Räthsel ungelöst bleibt und das Leben trostlos endet. Auf den Himmel mußte der Dichter verweisen bei dem Glauben an eine vergeltende Unsterblichkeit. Das tiefsinnige Gedicht, in welchem die Weisheit des Morgenlandes mit ihren unbeantworteten Fragen uns überkommen ist, wäre mit diesem Glauben durchaus verfehlt, oder vielmehr es wäre gar kein Anlaß gewesen zu dieser großen religiösen Dichtung.[a])

In prophetischen Bildern wird das Wiederaufleben des hebräischen Volks aus tiefem Elend einem Rauschen in Todtengebeinen zu neuem Leben verglichen.[b]) Jesaias verkündigt:[c]) „Deine Todten werden leben, meine Leichname auferstehn. Wachet auf und jubelt ihr Bewohner des Staubes!" Er fährt aber sogleich fort: „Gehe hin mein Volk in deine Kammer und schleuß die Thür hinter dir zu, verbirg dich einen Augenblick, bis der Zorn vorüber ist." Man möchte zwar denken, solche Bilder für ein irdisches Volksgeschick konnten nicht entstehn ohne den vorhandenen Glauben an das, wovon sie als Bilder hergenommen sind: aber die Vorstellung eines siechen, unglücklichen Menschen und eines zerrütteten Volks, welche sich wieder zur Gesundheit und Freude des Lebens erheben, durch die Belebung dürrer Gebeine zu versinnlichen, liegt der Phantasie doch nahe genug; prophetische Todtenerweckungen, oder selbst nur Sagen davon konnten dazu veranlassen; auch die Sage eines Volks, dem der Auferstehungsglaube ganz fremd war, läßt dem Deukalion weißagen, daß aus den rückwärts geworfnen Gebeinen seiner Mutter [Erde] Menschen erstehn würden.

Man hat sich auch auf Moses berufen, als eingeweiht in die Weisheit des ägyptischen Volks, das mit seinen Todtenpalästen und seinen der Verwesung entrißnen Todten an ihre Unsterblichkeit glaubte. Aber Moses hat diesen Glauben in seine Gesetzgebung nicht aufgenommen. Der Grund war nicht, weil er dem ganzen Volke, wenn es nach Gottes Geboten wandle, irdischen Lohn verhieß. Denn obwohl diese geschichtliche Ansicht durch's A. Testament geht, so müssen doch dem Gemeinbesten immer Einzelne geopfert werden, für welche ein religiöser Staatsgründer mit Erfolg auf die jenseitige Ausgleichung verweist.

---

a) Vrgl. B. I. S. 73 f. b) Ezech. 37. c) Jes. 26, 19 f.

Sonach bleibt kaum andres übrig, als daß Moses zwar bekannt mit der ägyptischen Unsterblichkeitslehre doch in seiner Seele keine Stätte dafür fand.

Die alte Sage gedenkt einer Gelegenheit unsterblichen Lebens, die doch der Mensch im Paradies nicht ergriffen hat, [a]) und sie schließt mit dem hoffnungslosen Spruche: [b]) „von der Erde bist du genommen und sollst zur Erde werden." So erscheint der Tod als eine in der Natur des Menschen liegende göttliche Nothwendigkeit und auch die Freunde Gottes, wenn ihr Leben erfüllt ist, meist lebensmüde, in der Mächtigkeit des Stammgefühls lassen sich genügen am Leben in der Nachkommenschaft. [c])

Der furchtbare Augenschein des Todes hat sich doch mit dem unverwüstlichen Lebensgefühl allmälig ausgeglichen zu einem unterirdischen Todtenreiche, in das sich das Erbbegräbniß oder die einsame Grube vertiefte, aber wie nach dem ältesten griechischen Glauben sind es Schatten, die dort ein träumerisches, freudeleeres, allen gleiches und allem göttlichen Walten entnommenes Dasein führen. „Die Unterwelt preist dich nicht, der Tod lobsingt dir nicht, nicht harren die in die Grube sanken auf deine Treue. [d]) Wirst du an den Todten Wunder üben? Erstehen Schatten und preisen dich? Wird im Grabe deine Gnade erzählt und deine Treue im Abgrund? deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens?" [e]) Das ist kein unsterbliches Leben!

Nur als vereinzelte Hoffnung taucht es auf, daß Gott die Seele der Unterwelt entreißen werde, [f]) und nur die Sage hat ein Rauschen vom Baume des Lebens vernommen in dem, was sie erzählt vom Ausnahmegeschick einzelner Hochbegnadigten: Henoch wird zu Gott entnommen, weil er ein göttliches Leben führte, [g]) und Elias fährt mit Feuerrossen gen Himmel, [h]) wie Herakles auf den Flammen des Oeta zum Olymp aufsteigt.

§. 200. Jüdische Ansichten.

„Ormuzd sprach zu Zoroaster seinem Propheten: Sicher und gewiß sollen deine Augen einst alles leben sehn. Denn um diese Zeit

---

a) 1 Mos. 3, 22. b) 1 Mos. 3, 19. c) Ps. 102, 29. vrgl. 1 Mos. 48 f. d) Jes. 38, 18. e) Ps. 88, 12. vrgl. Hiob 10, 22. f) Ps. 49, 16. g) 1 Mos. 5, 24. h) 2 Kön. 2, 11.

wird die Erde Leben spenden wie bei'm Beginnen der Dinge. Jede Seele wird ihren Leib wiedererkennen. Siehe mein Vater! meine Mutter! mein Weib! Jeder wird sein Gutes oder Böses sehn. Dann wird eine große Scheidung sein. Durch des Feuers Hitze werden große und kleine Berge mit Metallen zerfließen, einen großen Strom wird das geschmolzene Erz bilden, durch welchen alles, was Mensch heißt, hindurch muß. Der Gute durchschreitet ihn wie einen warmen Milchfluß: der Arge muß auch hindurch, so ungern er will, damit er rein werde. Alle Schöpfungen Ormuzds werden dann zu Ende, alles wird vollendet sein."

Diese Weißagung von der Auferstehung der Menschheit und der ganzen Schöpfung stand in den heiligen Büchern Babylons, an dessen Weiden die Kinder Israel in der Verbannung weinten. Finden wir bei dem hebräischen Volke der Rückkehr aus dem Exil den Glauben an ein wahrhaftes Leben jenseit des Todes unter dem Gesetze der Gerechtigkeit und zwar in der Form der Auferstehung, so mag jener persische Glaube darauf eingewirkt haben, dem doch die eigne religiös nationale Entwicklung entgegenkam, das ganze Gottesvolk war zum Hiob geworden, dessen Geschlechter dahinstarben ohne irdische Wiederherstellung, und wiefern diese doch im Messiasreich erwartet wurde, erschien es billig, daß diese Verstorbenen, leiblich erweckt, daran theilnähmen.[a]) Der neue Glaube, der nach den Auferstehungsbildern der Vorzeit für althergebracht angesehn wurde, bewährte seinen Heldenmuth in der Verfolgung des Antiochus Epiphanes, also daß erzählt wird, wie eine Mutter ihre 7 Söhne, ungebeugt noch den Jüngsten ermahnend, unter Martern sterben sah, um nichts zu thun gegen das väterliche Gesetz.[b])

Daneben erhielt sich aber auch noch in der alleinigen Lust am Erdenleben die alte Hoffnungslosigkeit, insgemein als Schattenreich, wie es die Griechen Hades, die Juden Scheol nannten: „Genieße des Lebens mit dem Weibe, welches du lieb hast! Alles was dir vor die Hand kommt zu thun mit deiner Kraft, das thue frisch: denn in der Unterwelt, dahin du fährst, ist weder Werk, Kunst, Vernunft noch Weisheit."[c]) In der Eitelkeit alles Lebens kann das Wort dieses Predigers:[d]) „der

---

a) Vrgl. Dan. 12, 2. b) 2 Makk. 7. c) Pred. 9, 9 f. vrgl. Sir. 14, 17–21. 17, 25–27. 40, 11. Baruch 2, 17. d) Pred. 12, 7.

Staub kehrt zur Erde zurück wie er gewesen, der Geist zu Gott der ihn gegeben hat," auch nur verstanden werden vom Lebenshauche, der in seinen Quell zurückkehrt, mit der rohen Gleichstellung von Mensch und Vieh.[a])

Aber in Denkmalen des alexandrinischen Judenthums ist, nicht die Auferstehung, aber die Unsterblichkeit des Geistes gläubig ausgesprochen,[b]) insbesondre geht ein Platonischer Lebenshauch durch die Schriften Philos: die Gerechten, erst wenn sie von den Banden des Leibes erlöst sind, durch Philosophie und Frömmigkeit unsterblich, gelangen zur seligen Gemeinschaft Gottes, und so gering denkt Philo von den sinnlichen Freuden, daß die gottlosen Seelen dann weit von Gott an einen Ort der Lüste und Begierden verbannt werden sollen als in den wahren, „nicht in den mythischen Hades."

Die 3 Orden, in denen sich zur Zeit Jesu das geistige Leben des einheimischen Judenthums darstellte, haben sich nach ihrem Grundcharakter in jene 3 Anschauungen des Jenseits getheilt:[c]) die Sadducäer hielten sich an die altväterliche Vorstellung des Allen gleichen Schattenreichs, die Essener an die Seligkeit der vom Leibe befreiten Seele, die Pharisäer an die Auferstehung der Todten. Wie nur diese zum Volksglauben geworden war, stellte sich demselben die gerechte Entscheidung über das ewige Geschick der Auferstandenen als eine große Gerichtshandlung dar,[d]) vormals nur ein Bild für das Gericht der Rache, welches das hebräische Volk nach langem Elend an seinen Feinden vollziehn werde;[e]) und als Abschluß der Weltgeschichte eine Verbrennung und Wiedergeburt des Weltalls, vormals nur ein Bild von glücklicheren Tagen Israels als ein neuer Himmel und eine neue Erde,[f]) sowie gegenüber der Unveränderlichkeit Gottes die Vergänglichkeit alles Geschaffnen, da der Herr die Himmel zusammenrollen werde wie ein Gewand und all' sein Sternenheer verwelke wie ein Blatt am Weinstocke.[g])

Indem der Messias als Vollstrecker des politischen Gerichts in seiner Entwicklung zum allgemeinen Gerichtstage in die Mitte dieser Ereignisse trat, ergab sich als der letzte Act dieser Tragödie, die man

a) Pred. 3, 19. b) Weish. 2, 23 f. 4, 17—5, 17. vrgl. B. I. S. 73. c) B. I. S. 404. d) Dan. 7, 9 f. 2 Makk. 7, 35 f. e) Jes. 34, 1 ff. 66, 5 ff. f) Jes. 65, 17. g) Ps. 102, 27 f. Jes. 34, 4.

die Weltgeschichte nennt. Auferstehung. Weltgericht. Untergang der alten und Schöpfung einer neuen Welt. Wiefern aber das Messias-reich als selbst ein irdisches Reich dem Weltende vorangehen sollte, wurde eine zweifache Auferstehung erwartet, zuerst die frommen Väter des hebräischen Volks zur Reichsgenossenschaft, deren Genüsse von den Rabbinen derb sinnlich beschrieben wurden als ein Sitzen in Abrahams Schoß und Schmausen vom Fleische des Leviathan. Die Feuerhölle Gehenna für die Verdammten nach dem Thale der Wehklage bei Jerusalem, wo während des Exils dem Moloch Kinder geopfert waren und zur Verzehrung der Dünste hingeworfenen Aases ein stetes Feuer unterhalten wurde.

§. 201. Urchristlicher Glaube.

Das Christenthum hat diese Zukunftsgedanken religiös verklärt, ohne ihre Phantasieform zu zerbrechen. Es hat keinen Beweis für die Unsterblichkeit gegeben. Zwar Christus wies die spitzfindige Einwendung der Sadducäer gegen die Auferstehung der Todten dadurch zurück, daß Jehovah der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs sei, er aber nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. Er ist der Gott der Patriarchen von ihren Nachkommen genannt worden, wiefern sie einst lebend ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens waren und um ihretwillen noch jetzt ihre Nachkommen; wobei gleich wäre, ob jene nun todt oder unsterblich. Jesus hat nur in dialektischer Gewandtheit mit einer volksbeliebten Vorstellung die Sadducäer abgefertigt, welche ihn schulmäßig verstricken wollten mit der casuistischen Frage über das Weib, die nach einander 7 Brüdern angehört habe, welchem von den Sieben sie jenseits angehören solle.*) Auch liegt in der Rede, wie geistvollen Menschen geschieht, noch ein tieferer Sinn, als ihre nächste Bestimmung erforderte, nehmlich die Zuversicht der Frömmigkeit selbst, daß in Gott als einem Gott der Lebendigen, der seine Freude hat an Lebensspendung, unser ewiges Leben gesichert sei; aber das ist kein Beweis, am wenigsten um Sadducäer zu widerlegen.

Paulus war allerdings geneigt, gegen solche, die da sagten, es gibt keine Auferstehung der Todten, zwischen derselben und der Aufer-

*) Mt. 22, 31 f. Lk. 20, 37 f.

stehung Christi ein nothwendiges Wechselverhältniß anzunehmen, so daß, wenn das Eine nicht stattfinde, auch das Andre nicht.a) Beides war ihm gleich gewiß, das Eine dem christlich Gläubigen, das Andre dem pharisäisch Gebildeten, durch die scheinbare Ähnlichkeit veranlaßt, nimt er beide als gleich, obwohl das Eine in der Vergangenheit, die Auferstehung eines Todten am dritten Tage nach seiner Bestattung, sehr wohl möglich ist ohne das Andre in der Zukunft, die Auferstehung aller Todten am Ende der Tage, und wiederum diese Auferstehung denkbar ohne sichre Beglaubigung jener einzelnen Thatsache. Das Wahre an diesem unlogischen Aufsteigen vom Besondern zum Allgemeinen ist im geistigen Anschaun des Unsterblichen, der Leben spendend durch die Jahrhunderte schreitet, ein Ostern- und Frühlings-Gefühl der Unsterblichkeit. Ethisch hat der Tod Jesu den Tod überwunden: durch die Freudigkeit des Märtyrerthums, der Jünger verlangt es nicht besser zu haben als der Meister, und indem die jenseitige Entwicklung durch Jesu Wiederaufleben gleichsam vor das sinnliche Auge gestellt wurde. Aber diese evangelische Losung: Christus lebt, also auch wir! ist nur der individuelle Ausdruck des durch die Macht des religiösen Geistes gewirkten Siegsgefühls, das da ruft: Tod wo ist dein Stachel, Hades wo ist dein Sieg! b) Insofern mochte Jesus sprechen, mag auch diese Überlieferung eingetaucht sein in die Logosherrlichkeit: c) „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe.“ Die Schreckensgestalt, welche von der griechischen Kunst zum trauernden Genius mit der verlöschenden Fackel besänftigt war, wurde in der Kirche zum heimführenden Engel mit dem süßbetäubenden Lilienstengel in der Hand, den Morgenstern über dem Haupte.“

Christus und er allein betrachtet das ewige Leben als ein schon gegenwärtiges, nicht als wenn er die irdische Beschränktheit und das allgemeine Geschick des Todes verkannt hätte, sondern wiefern die wahrhafte Ewigkeit, liebevolle Einigung mit Gott, hier den Frommen schon angebrochen ist. d) Er kannte ein Fortleben abgesehn von der Auferstehung e) „Fürchtet nicht die den Leib tödten, aber die Seele nicht tödten können!“ Also nur die Seele das Unsterbliche, und er hat dem

a) 1 Kor. 15, 12—24. b) 1 Kor. 15, 55. c) Joh. 11, 25 f. d) Joh. 6, 40. 54. 11, 25. e) Mt. 10, 28. vrgl. Lk. 23, 43.

jenseitigen Dasein die geschlechtliche Verbindung abgesprochen.[a]) Doch spricht er insgemein von der Unsterblichkeit mit dem volksthümlichen Worte der Auferstehung.

Paulus dachte jene nur als diese.[b]) Doch drängt ihn die Geringachtung des Irdischen zur Vergeistigung, daher sein Gleichniß vom Samenkorn,[c]) wie Ähnliches im Talmud zu lesen ist, daß Kleopatra ganz in ihrem Charakter, schön und frech, den Rabbi Meir frug, wie die Todten auferstehn würden, nackt oder bekleidet? Er verwies sie auf das Waizenkorn, das nackt begraben wird und mit vielen schönen Kleidern aus der Erde hervorgeht; ein Gleichniß das Christus braucht im großen tragischen Sinne der Segnungen seines Todes.[d])

In dem Zusammentreffen der alttestamentlichen Vorstellung und des neuen christlichen Lebensgefühls schwankt die Erwartung vom Geschicke des Einzelnen nach seinem Tode bis zur gemeinsamen Auferstehung zwischen dem alten Schattenreiche, doch nach dem höher gebildeten Volksglauben an eine räumliche und zuständliche Scheidung der Guten von den Bösen,[e]) oder auch eines Todtenschlafs,[f]) und zwischen dem unmittelbaren Übergange in das schönere Leben, wie Paulus darnach verlangt abzuscheiden und bei Christus zu sein,[g]) wo ein Versinken in das Schattenreich nicht dazwischen liegt. Auch Jesus verhieß dem Sterbenden, der vertrauend seine durchbohrte Hände ergriff: „heut noch wirst du mit mir im Paradiese sein.“[h]) Wie Leonidas zu den 300 Todesgenossen sprach: wir werden heut im Hades zu Abend essen.

Aber Paulus hat auch daran gedacht gar nicht zu sterben, sondern mit andern noch Lebenden plötzlich in einen verklärten Leib verwandelt dem wiederkehrenden Herrn in der Luft entgegengetragen zu werden.[i]) Denn die apostolische Kirche erwartete seine Wiederkunft auf den Wolken des Himmels in äußerer Herrlichkeit zur Offenbarung seines Weltreichs als nahe bevorstehend.[k]) Erst um die Sorge wie die Ungeduld zu beschwichtigen, ist der Möglichkeit eines längern Verzugs gedacht worden.[l])

---

a) Mt. 22, 30. b) AGesch. 23, 6. c) 1 Kor. 15, 37 f. d) Joh. 12, 24. e) Lk. 16, 22 ff. AGesch. 2, 31—34. f) 1 Theff. 4, 13. Joh. 6, 44. g) Phil. 1, 23. h) Lk. 23, 43. i) 1 Theff. 4, 17. 1 Kor. 15, 51 f. k) Phil. 4, 5. Offenb. 22, 20. Jak. 5, 8. Hebr. 10, 37. l) 2 Theff. 2, 1 ff. 2 Ptr. 3, 4—10.

Diese Erwartung konnte sich auf evangelische Aussprüche Jesu berufen, die zwar Tag und Stunde in Ungewißheit lassen,[a]) aber seine Herrscher-Wiederkunft dem damaligen Menschenalter verheißen,[b]) auch alsbald auf die Zerstörung Jerusalems folgend und im Zusammenhange mit dem Zusammensturze des Weltalls.[c])

Daß nach der Offenbarung Johannis die Zerstörung Jerusalems von den Christen nicht erwartet wurde,[d]) auch Paulus nie eine Ahnung davon ausspricht, scheint mit einer so bestimmten Verkündigung Jesu kaum vereinbar, und so wird auch von beiden andern Synoptikern die Katastrophe in eine unbestimmtere Ferne verlegt. Das Erwarten der Zeitgenossen die Wiederkunft Jesu zu erleben, hat sich als ein Irrthum erwiesen, und jene beiden Synoptiker berichten die Verheißung des nahen persönlichen Kommens vergeistigt in die mächtige Verbreitung des Gottesreichs.[e])

Es ist denkbar, daß Jesus, als seine Bahn zum irdischen Untergange führte, in der Sicherheit seines messianischen Bewußtseins und ohne Auferstehungsgedanken aus der volksthümlichen Erwartung vom Kommen des Messias die Zuversicht herausgriff, daß er, einmal durch den Tod in das Jenseits entrückt, mit Engelschaaren, die er von seinem himmlischen Vater erbitten könne,[f]) wiederkommen werde, und so das prophetische Bild der Ankunft des Messias, des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels,[g]) sich erfülle als seine Wiederkunft. Auf die feierliche Frage des Hohenpriesters: „bist du der Messias, der Sohn Gottes?" scheint die feierliche Erklärung dafür zu sprechen:[h]) „Wahrlich ich sage euch, von nun an werdet ihr sehn des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Macht und kommen auf den Wolken des Himmels." Man muß den unermeßlichen, kühn in's Übernatürliche hinausgreifenden Inhalt der prophetischen Messiasvorstellung bedenken, um solch eine Erwartung für möglich zu halten, daß sie sich bilden konnte, nicht wie Renan meint aus düsterer Schwärmerei, sondern aus heiterm Gottvertraun im Angesicht eines so hoffnungslosen entsetzlichen Unterganges.

Doch scheint dagegen zu sprechen seine ganze sittlich religiöse Auffassung des Messiasthums bis zur Erklärung, daß sein Reich nicht

a) Mk. 13, 32. Mt. 24, 36. AGesch. 1, 6 f. b) Mt. 16, 28. c) Mt. 24, 29 f. d) Mk. 13, 7. 10. Lk. 21, 9. e) Mk. 9, 1. Lk. 9, 27. Vrgl. B. I. S. 104 f. 107—9. f) Mt. 26, 53. g) Dan. 7, 13. h) Mt. 26, 64.

komme mit äußern Gebährden, [a]) die Johanneische Vergeistigung seiner Wiederkunft, [b]) die nur im Zusatzkapitel als etwas Äußerliches hervortritt, [c]) die Verheißung seiner Gegenwart wo 2 oder 3 in seinem Namen beisammen sind, [d]) eines Bleibens unter den Seinen, das der Wiederkunft nicht erst bedarf, [e]) und der Sendung des Paraklet an seiner Statt. [f])

Daher ist auch denkbar, daß Jesus ähnlich seiner freien Deutung der Eliassage [g]) unter dem prophetischen Bilde seines siegreichen, mit großer Erschütterung des bestehenden Weltzustandes verbundnen Einzugs in sein Reich, wie Jehovah einzieht unter sein Volk, ohne daß dabei je an einen sichtbaren Einzug gedacht wurde, [h]) nur das siegreiche Aufkommen seines geistigen Reichs gemeint, die apostolische Kirche aber dieses verstanden habe nach ihren Wünschen, so daß die Erwartung der Wiederkunft Christi nur die christliche Umbildung der noch unerfüllten jüdischen Messiashoffnung war. Als ein Wiederhersteller des jüdischen Staats, als ein Welteroberer war der Messias erwartet worden: ein König der Wahrheit war er vorübergegangen, der wohl Herzen erobert, die menschliche Natur zu ihrer Würde wiederhergestellt, die Grundlagen des mächtigsten Reichs der Welt gelegt, aber sichtbarlich in der Außenwelt nichts verändert hatte. Da erhoben sich noch einmal die nationalen Erwartungen, wie die eigensüchtigen Wünsche, nur an diese bestimmte Person geheftet, und man mußte sein Kommen, um nun erst das erwartete Reich zu gründen, ein Wiederkommen nennen. Wenn es so wäre, und schwerlich wird sich je für eine unbefangene und aufrichtige Forschung zwischen beiden Möglichkeiten entscheiden lassen, so würde die Überlieferung der Zukunftreden Jesu zumal im ersten Evangelium von dieser Phantasie der apostolischen Kirche schwerlich ganz unberührt sein.

Die Auferstehung wurde erwartet als der Gerechten und Ungerechten zugleich, [i]) oder vorerst nur der Gerechten, in Christo Entschlafnen, ihre leibliche Erweckung zum irdischen Messiasreiche. [k]) Dieses Zwischenreich vor der letzten Vollendung, wie der Sabbath nach der

---

a) Lk. 17, 20 f. b) Joh. 14, 3 f. 16, 16 ff. c) Joh. 21, 22. d) Mt. 28, 20. e) Mt. 28, 20. f) Joh. 14, 16 f. 15, 26. 16, 7. g) Mt. 11, 14. 17, 11. h) Jes. 40, 3. 10. Micha 2, 13. Sach. 2, 10. Mal. 3, 1. i) AGesch. 24, 15. k) 1 Thess. 4, 16. 1 Kor. 15, 22 f. Offenb. 20, 4 f. Lk. 14, 14.

Schöpfungswoche, da vor Gott tausend Jahre wie ein Tag, [a]) ein tausendjähriges, irdisches Weltreich, darin der wiedergekommene Christus mit den auferweckten und verklärten Frommen herrschen werde. [b]) Vorher dachte Paulus nach dem prophetischen, auf den Syrerkönig gemünzten Vorbilde [c]) großen Abfall durch einen Antichristus, der sich im Tempel Gottes niedersetze und als Gott verehren lasse; [d]) welche Phantasievorstellung doch von Johannes historisch aufgelöst wird in zahlreiche Irrlehrer, [e]) wie Christus selbst falsche Propheten und Messias nach ihm erwartete. [f]) Nach tausend Jahren der letzte entscheidende Kampf mit dem aus seinen Banden befreiten Satan, sein Ende durch Feuer vom Himmel und Verschluß der satanischen Gewalt zu ewiger Qual. [g])

Über eine Verbrennung dieser Welt und eine neue unvergängliche Schöpfung ist das Verhältniß zum tausendjährigen Reiche unklar, ob vorangehend oder nachfolgend. [h]) Das Weltgericht, wie es von Christus gehalten werden soll, [i]) ist nach der Auferstehung aller Todten gedacht, ihm als Messias wie als Logos übergeben. [k]) Aber schon sein Kommen in die Welt ist das Gericht, [l]) obwohl er nicht gekommen ist die Welt zu richten. [m]) Der H. Geist, der von ihm ausgeht, wird sie richten. [n]) Die Gläubigen sind schon durch Tod und Gericht hindurchgedrungen, [o]) und da wo am bestimmtesten der Menschensohn sich auf den Weltrichterthron setzt, [p]) wird's zur erhabenen Parabel, in der nicht einmal eine Rücksicht auf ihn selbst, sondern die freie werkthätige Liebe den Himmel aufthut. Auch sonst wird das jenseitige Geschick nach dem Gesetze sittlicher Vergeltung bestimmt, [q]) und dabei die Erinnerung an das irdische Dasein vorausgesetzt. [r])

Das Loos der Gottlosen unter verschiednen Bildern, zunächst nach den Arten der Bestattung: als der Wurm der nicht erstirbt und als nie verlöschendes Feuer, daneben Finsterniß und Zähneklappern. [s]) Die Seligkeit der Frommen nach verschiednen Beziehungen des religiösen

---

a) Ps. 90, 4. b) Offenb. 20, 6. 2 Ptr. 3, 8. c) Dan. 11, 36. d) S. 376. e) 1 Joh. 2, 18 f. f) Mt. 24, 5. 24. g) Offenb. 20, 7—15. h) 2 Ptr. 3, 7 u. 13. Röm. 8, 19—22. Hbr. 12, 26—28. i) Jud. 14 f. k) Mt. 13, 40—43. Joh. 5, 22 u. 27. l) Joh. 3, 19. 9, 39. m) Joh. 3, 17. 12, 47. n) Joh. 16, 8—11. o) Joh. 5, 24 f. p) Mt. 25, 31—46. q) 2 Kor. 5, 10. r) Lk. 16, 19 ff. s) Mk. 9, 44. Mt. 25, 41. 22, 13. Jud. 6. 2 Ptr. 2, 17.

Lebens als klare Erkenntniß Gottes und Einigung mit ihm.[a]) In der Vorstellung des Gottesreichs, in der Wiedervereinigung mit Christus,[b]) und in dem Nimmeraufhören der Liebe[c]) liegt der Glaube an das Wiederfinden alles wahrhaft Geliebten.

Grade der Seligkeit[d]) und Verdammniß[e]) sind je nach der Größe des Verdienstes oder der Schuld angedeutet. Beide Zustände werden als völlig getrennte, unveränderliche und ewige angesehn.[f]) Aber wie in solcher Abgeschlossenheit und Hoffnungslosigkeit noch die alte Hades-Vorstellung durchklingt, ist die christliche Lichtung dieses Glaubens angedeutet in der Predigt des Evangeliums auch für die Todten,[g]) und in der Weißagung, mit welcher Paulus seine Christuslehre geheimnißvoll und versöhnend beschließt, daß Christus, wenn er alle Gegensätze, auch den letzten Feind, den Tod unterworfen habe, dann sich selbst dem, der ihm Alles untergeben hat, unterwerfen werde, auf daß Gott Alles in Allem sei.[h])

§. 202. Glaube der altkatholischen Kirche.

1. Die Kirchenväter eigneten sich die Beweise der Philosophie für die Unsterblichkeit an, setzten aber mit der Berufung auf Paulus wie auf Hiob das christlich Eigenthümliche in den Glauben an die Auferstehung, indem sie gegen den Hohn der Philosophen, daß die Christen, sonst Verächter alles Leiblichen, doch wie Würmer am Leichname festhielten, und gegen die Einwendung der Gnostiker, daß Fleisch und Blut das Gottesreich nicht ererben könne,[i]) erwiesen: das Ebenbild Gottes sitzt auch im Körper, demselben gehört die Theilnahme am Jenseits, da er theilhat an frommer Entsagung wie an sündiger Lust, und ist jedenfalls durch Taufe und Abendmahl zur Unsterblichkeit geweiht. Die Wiederbringung aller Bestandtheile des frühern Körpers, auch der im Leben verlornen, macht Augustin anschaulich am Erz einer zerschlagnen Statue, die zu neuer Gestalt umgegossen wird. Tertullian erwies, daß die Auferstandenen Augen und Zähne haben werden, da

---

a) 1 Kor. 13, 10—12. Joh. 14, 20. 1 Joh. 3, 2. b) Joh. 14, 2 f. 17, 24. c) 1 Kor. 13, 8. d) 1 Kor. 3, 8. Mt. 5, 19. 1 Tim. 3, 13. e) Mt. 10, 15. 23, 15. Lk. 12, 47. f) Lk. 16, 26. Mt. 25, 46. Mk. 9, 44. Joh. 3, 36. g) 1 Ptr. 3, 19 f. h) 1 Kor. 15, 25—28. i) Nach 1 Kor. 15, 50.

Heulen und Zähneklappern sein wird, doch galt die Leiblichkeit vielmehr den glücklich Auferstehenden zum Messiasreiche.

Denn dieses tausendjährige Reich war noch durch's ganze 2. Jahrh. der allgemeine Kirchenglaube und die Alles bestimmende Weltanschauung. Papias, dieser Träger uralter Überlieferung, erzählt es als eine Rede Jesu vom Naturreichthum dieser Zeit: „Es werden Tage kommen, da Weinstöcke wachsen, jeder mit 10000 Reben, und an jeder Rebe 10000 Ranken, und an jeder Ranke 10000 Trauben, an jeder Traube 10000 Beeren, und jede Beere wird 25 Maß Wein geben. Und wenn einer der Heiligen eine Traube pflücken will, wird die andre rufen, nim mich, ich bin besser, durch mich segne den Herrn." Ähnliches vom Waizen und andern Früchten, und alle Thiere werden friedlich unter einander und den Menschen willig dienstbar sein. . Irenäus wiederholt dasselbe mit dem Bemerken, da Christus verheißen habe mit seinen Jüngern vom Gewächse des Weinstocks zu trinken, sei dadurch ein irdisches Erbe bezeugt, denn nicht der Geist, sondern das Fleisch pflege zu trinken. Wohl mag dieser Reichthum des Naturlebens zugleich geistige Gaben bezeichnen, aber der Erhebung über alles Sinnliche und dem freudigen Märtyrerthum wurde doch auch dieser reizende tausendfache Ersatz naher Weltlust und Weltherrschaft geboten. Die Bitte des Vaterunser „dein Reich komme!" galt damals diesem irdischen Reiche, und wie die Offenbarung schließt: „der dieses bezeugt, spricht: ja ich komme bald," so ward es von tausend und abertausend Lippen mit allem Pathos des Glaubens wiederholt: „Ja komm, Herr Jesu!" Wir bekennen, schrieb Tertullian, dieser strenge Sittenrichter, daß uns das Reich auf der Erde verheißen ist, vor dem Himmel wie nach der Auferstehung auf 1000 Jahre, in einer Stadt von Gottes Hand, in dem vom Himmel herabkommenden Jerusalem. Er getröstet sich, unlängst bei dem orientalischen Feldzuge des Septimius Severus in Palästina auch nach heidnischen Zeugnissen habe man schon die Stadt jeden Morgen vom Himmel herabhängen gesehn, gegen Mittag und in der Nähe sei sie verschwunden. So ist die Verheißung, welche die erste Grundfeste der Kirche zu sein schien, zum Spiegelbilde der Wüste geworden.

Diesem Chiliasmus, wie nachmals die Erwartung des irdischen Christusreichs genannt wurde von den tausend Jahren seiner Dauer, eine Wortbildung wie Kilometer, haben anfangs nur die Gno=

stiker widersprochen. In einer höhern Entwicklung des christlichen Geistes sind die alexandrinischen Kirchenlehrer ihm entgegengetreten, er ist im 4. Jahrh. allmälig aufgegeben worden, als die Kirche nicht mehr ihre Herrschaft vom Abbrechen alles Bestehenden zu erwarten hatte. Die Vorstellung einer sichtbar glänzenden Wiederkehr Christi, nach langem vergeblichen Harren, blieb im Kirchenglauben stehn, aber sie trat in unbestimmte Ferne zurück als nicht mehr von enthusiastischen Wünschen getragen. Nur wenn eine gedrückte Gemeinde von eifrig Frommen sich zusammenthat, geschah es selten ohne die Wiederkunft Christi mit mehr oder minder chiliastischen, d. h. zeitlich sinnlichen Hoffnungen in ihre nächste Gegenwart hereinzuziehn.

Mit jener Stellung der Alexandriner hing auch zusammen, daß sie die Auferstehung im Gegensatze der Fleischliebhaber, wie Origenes sie nennt, vergeistigten etwa als eine Umhüllung mit ätherischen Organen. Die herrschende Kirche hat daran Anstoß genommen, doch ihre eigne Lehre in sinnlicher Unbestimmtheit gehalten; die Bewahrung der Geschlechtsunterschiede schon wegen der Verehrung heiliger Frauen.

2. Über den Mittelzustand bis zur Auferstehung blieb in den ersten Jahrhunderten die alte Hades-Vorstellung: jede Seele versinkt in das unterirdische Schattenreich, doch so, daß auch da schon an eine Scheidung der Guten und Bösen gedacht wird, und als ein Privilegium der Märtyrer gilt, wie der Schecher vom Kreuze unmittelbar in das Paradies überzugehn, das die Phantasie irgendwo jenseit des Weltmeers auf Inseln der Seligen oder in himmlischen Regionen suchte. Im Schattenreiche dachte man, wie einst Christus, so die Apostel das Evangelium verkündend, was sich seit dem 4. Jahrh. dahin verschränkte, daß Christus selbst die Frommen des A. Testaments aus der Unterwelt heraufgeführt habe in's Paradies, wie das in einem apokryphischen Evangelium als eine glänzende Gewaltthat gottmenschlicher Majestät beschrieben wird.

Als die Zeit der Blutzeugen vorüber war und ein christliches Leben fast eben so hoch geachtet werden mußte wie ein christlicher Tod, war das Verlangen darnach geneigt an einen unmittelbaren Übergang der Gläubigen in den Garten Gottes zu denken. Da doch die Meisten sterben zu schlecht für den Himmel, zu gut für die Hölle, und die Kirche, wie sie bereits Jahrhunderte geschichtlich durchlebt hatte, die

Wahrscheinlichkeit von Jahrhunderten vor sich sah bis zum Weltgericht, lag der Gedanke nah, daß die Zwischenzeit bis dahin für die Todten nicht ungenutzt verstreiche, und das Schattenreich wurde allgemach für die abendländische Kirche zur Bußanstalt.

Die Alexandriner schwankten zwischen dem Platonischen Bilde eines heilenden Feuers und dem endlichen Weltbrande nach dem Parsismus wie nach dem Petrusbriefe, so daß durch diese Feuertaufe oder Feuerprobe alles Geschaffene hindurchgehn müsse, auch Petrus und Paulus; eine Vorstellung welche an Origenes im 6. Jahrh. durch die griechische Kirche verworfen wurde.

Tertullian achtete für angemessen, daß die Seelen für mehr geistige Sünden, wie Neid, Hochmuth, Rachsucht schon vor der Auferstehung zu büßen hätten. Er hielt es für die Pflicht einer frommen Witwe, für die Seele des verstorbenen Gatten zu beten und zu einer Linderung für dieselbe am Jahrestage des Abscheidens eine Gabe darzubringen, diese nach der Sitte für die Kirche oder für Arme. Augustinus fand es nicht unglaublich, daß manche Gläubige durch Trübsale nach dem Tode wie durch ein Reinigungsfeuer bei der Auferstehung Barmherzigkeit erlangen würden. Gregor der Große hat es zur Gewißheit gebracht durch Seelen, die aus dem Fegfeuer ihm und seinen Gewährsmännern hülfefordernd erschienen.

3. An die Erwartung der glänzenden Wiederkehr Christi schloß sich ein Weltgericht mit den imponirenden Bildern einer öffentlichen Gerichtshandlung, obwohl oft minder sinnliche Vorstellungen dahinterliegen, wie es Origenes nur für ein Herzensgericht achtete, das wie die Auferstehung im Augenblicke vollzogen werde, aber um es den Menschen anschaulich zu machen, sei die Form eines Gerichtes, wie es unter den Menschen gehalten werde, dafür angenommen worden, auch fehlt nicht die Anspielung auf die mythischen Höllenrichter.

Allerlei ihrem Ursprunge nach einander fremde Meinungen stimmten zusammen in der ungeheuern Vorstellung einer in Feuer aufgehenden Welt, für welche Tertullian sich auf die feuerspeienden Berge berief als Rauchlöcher des drohenden Feuers mit der Hindeutung auf den Untergang von Pompeji und Herkulanum.

4. Die Seligkeit wurde abgesehn vom Chiliasmus als Gottschaun und Genuß Gottes geschildert, Bilder der befriedigten Gottesliebe.

Wer die Unsterblichkeit nicht als eine wesentliche Eigenschaft des
eistes dachte, sondern als eine besondre Gnadengabe, dem lag die
rmherzigkeit nahe zu erwarten, daß die Verdammten durch die
llenstrafen endlich aufgerieben würden. „Sie werden gestraft, schreibt
stin der Märtyrer, so lang als Gott ihr Sein und ihre Strafe will."

Die Alexandriner mit ihrem Freiheitsbewußtsein erkannten auch
seits die Freiheit, dadurch ein Paulus wieder fallen, ein Judas sich
eder erheben könne. Da diese Freiheit unverwüstlich und dem Schö-
r nichts unheilbar, hat Origenes als das Ideal der Weltgeschichte
: Wiederherstellung alles Verlornen aufgestellt, ohne dieses
timmt zu denken, ob dieses Ideal je ganz verwirklicht sein werde.
e großen Kirchenlehrer des 4. Jahrh. waren dieser Anschauung ge-
igt. Gregor von Naziang spricht zwar als Volksredner von einem
uer, das nie verlöscht, doch meint er selbst in einer Predigt, man
rfe dies vielleicht menschenfreundlicher verstehn von einer jenseitigen
uertaufe.

Aber schon das nächste Jahrh. achtete den, welcher an der Ewigkeit
: Höllenstrafen zweifle, für werth daran theilzunehmen, damit er
le was er verleugnet habe, denn als die stärkste Abschreckung vom
sen und in der unbedingten Scheidung der Zustände war immer diese
igkeit der herrschende Glaube. Wiefern Grade derselben je nach der
ischen Verschuldung angenommen wurden, blieb doch Zustand und
ätte abgeschlossen. Doch hat menschliches Erbarmen nie ganz unter-
sen diese graunvolle Ewigkeit etwas zu mildern. Prudentius, der latei-
che Hymnendichter, gedenkt einer Rast der Verdammten in der Oster-
cht. Als Pelagius in seiner Sittenstrenge eine Reinigung durch
seitige Strafen und Grade derselben verwarf, entgegnete ihm der H.
eronymus, daß er Gott verbieten wolle barmherzig zu sein. Das
gfeuer erschien als ein verlöschendes Höllenfeuer, das fortan nur für
ßer und Nichtchristen brannte. Statt neugierig zu fragen, wo die
lle sei, ermahnt Chrysostomus zu suchen, wie man ihr entgehe.

§. 203. Mittelalter und katholische Kirchenlehre.

1. Da die Scholastik schwankte, ob die unsterbliche Natur der
ele sich nach Aristoteles erweisen lasse, hat der humanistische Unglaube

dies benutzt, um ihre Unsterblichkeit in Zweifel zu stellen, Leo X hat diese philosophischen Bedenken verdammt.

Die zur Seligkeit Bestimmten werden schon vor dem Weltgericht im seligen Anschaun Gottes gedacht. Die entgegengesetzte Erklärung eines Papstes [Johann XXII] wurde von der Universität Paris gerügt und durch seinen Nachfolger zurückgenommen. Daher nicht wohl einzusehen war, welche Erhöhung des Lebensgefühls noch durch die Auferstehung bedingt sei; nur daß die Seele einen gewissen Appetit nach ihrem alten Leibe habe. Wegen des Verhältnisses zu den Heiligen ward ein Verkehr mit den Gestorbenen angenommen.

Die Anatomie des Mittelalters in den Händen der Mönche redete mitunter von einem Auferstehungsknochen, aus dem der verklärte Leib gebildet werde, wie Eva gebildet wurde aus Adams Ribbe, doch vorherrschend war der Gedanke der Wiederbringung aller Bestandtheile des frühern Körpers, und so auch die Auferstehung des Fleisches.

2. Zu den Vorzeichen des wiederkehrenden Christus wurden Züge aus der altgermanischen Götterdämmerung aufgenommen, wie der Kampf des Elias mit dem Antichrist in den Wolken, von seinem herabströmenden Blute gerathen die Berge in Brand. Diese Wiederkunft blieb in ferner gemeßner Erwartung, nur zuweilen wie am Vorabende des ersten Jahrtausend ging ein Vorgefühl dieser Nähe durch das Abendland, oder weltverachtende Schwärmer sahn statt seiner ein Zeitalter des H. Geistes anbrechen.

Da vergeltende Zustände sofort oder doch nach der Buße im Fegfeuer anbrechen sollten, wie denn auf alten Bildern am Lager des Sterbenden ein Engel und ein Teufel steht, um oft nicht ohne Kampf sich der ausfahrenden Seele zu bemächtigen, mußte die Scholastik sich auf ein Herzensgericht unmittelbar nach dem Tode berufen, darnach das Weltgericht nur noch als eine Feierlichkeit erschien. Petrus Lombardus erklärte die Meinung für frivol, daß dieses Gericht am Fuße des Ölbergs im Thale Josaphat gehalten werde, da es doch dem Ölberg gegenüber in der Luft zu halten sei.

Die Seligen als solche, die einmal die Seligkeit des Anschauns der Gottheit geschmeckt haben, können gar nicht mehr sündigen. Selige und Verlorne sehen einander vor dem Gericht, nach demselben werden nur die Verdammten noch von den Seligen gesehn, ihre Seligkeit aber

adurch nicht getrübt, weil ihr Wille eins ist mit dem göttlichen Willen.

Die Stätte des Fegfeuers und der Hölle dachte die Scholastik in interirdischen Kreisen, so daß in dem Einen die Christenkinderseelen chweben, welche, weil der Tod sie vor der Taufe weggemäht hat, kein volles Antheil am Segen des Christkindes haben; dann das Fegfeuer, iefer die Hölle. Der hohe Florentinische Wanderer durch das Jenseits hat das nur anschaulich gestaltet, so daß die Qualen des Fegfeuers sich n individueller Mannichfaltigkeit darstellen, auch die frommen Heiden hier eine bleibende Stätte finden, und erst über der Hölle die entsetzliche Aufschrift steht: hier laß die Hoffnung hinter dir zurück.

3. Der Glaube an das Fegfeuer hat sich von Rom aus zu den Sachsen nach England verbreitet, von da zu den andern germanischen Völkern, und ist besonders in Irland volksthümlich geworden unter dem Namen des dortigen Kirchengründers als das Fegfeuer des H. Patricius, so daß auch Lebende an bestimmter Stätte hinabsteigen könnten m für besonders schwere Sünden zu büßen, wie auf der Küste von Sicilien aus den Vulcanen der Liparischen Inseln das Geheul der Seen und der Teufel vernommen wurde.

Dieser Glaube erhielt eine besondre Bedeutung, indem er theils it der Pietät für die Todten zusammenhing, theils durch Seelmessen nd Ablaß höchst einträglich für den Klerus wurde. Alle die leiblich it der Kirche standen, hatten nur das Fegfeuer zu scheun. Von dieser urcht konnten sie sich befrein durch bezahlte Messen und erkauften Abeß. Sonach schien allerdings um Geld der Eingang in den Himmel u erlangen. Daher der Gegensatz der meisten reformatorischen Parteien seit dem 12. Jahrh. gegen die noch ziemlich unbestimmte Lehre, ie erst bei dem Einigungsversuche mit der griechischen Kirche zu Florenz 439 und gegen die Protestanten zu Trient festgestellt wurde, das Fegfeuer als Bußanstalt für alle auf Erden nicht hinreichend gebüßte Sünen und als Läuterung für alles Unlautere, zu kürzen und zu lindern urch die erkaufte Vermittlung der Kirche, mit der Warnung vor spitzindigen Fragen und schmählichem Gewinn.

Zum biblischen Erweise diente ein Ereigniß des jüdischen Freiheitsampfes, als Judas der Makkabäer am Halse seiner Todten auf dem Schlachtfelde Götzenbilder-Amulette fand, und deßhalb 2000 Drachmen

als ein Sühnopfer an die Priester nach Jerusalem sandte. Vom Fe- feuer ist hier nicht die Rede, doch von der nachmaligen Haupt- vom Geld an die Priester zum Besten der Todten.[a] Weiter berief sich auf eine Gleichnißrede des Paulus,[b] die Augustin noch richtig stand von irdischen Prüfungen, durch welche das Eitle und Gering- einem Menschenleben verzehrt werde wie Stroh vom Feuer; die aber gerettet wie aus dem Feuer. Im Volksglauben und nach stetigen theologischen Überlieferung ist ein wirkliches Feuer angenommen, das doch von der neuern Theologie nur als ein hergebrachtes Bild für die Nothwendigkeit einer geistigen Reinigung vor dem Eintritt in die Gemeinschaft der Seligen gedeutet wird. Die griechische Kirche hat auch in Florenz gegen das Feuer verwahrt. Nach ihrem Glauben ge- durch ein Gewissensgericht im Momente des Todes die rein und Gnadenstande abgeschiedene Seele sofort in den seligen Zustand die Gottlosen in die Unterwelt, darin nicht Reue noch Sühne ist: vor dem Weltgericht werden noch viele durch fromme Werke der Über- lebenden und durch die Fürbitten der Kirche gerettet.

§. 204. Reformatorische Lehre und altprotestantische Dogmatik.

Luther hat in den Thesen das Fegfeuer noch anerkannt, aber seine Grundlage dadurch untergraben, daß dem Reuigen das Evangelium vollen Erlaß bringe von der Schuld und Pein, der Tod von allen kirchlichen Satzungen löse, also der Todte jedem menschlichen Gericht entnommen sei, auch der Papst nur Macht habe über das Fegfeuer gleich jedem andern Seelsorger in seinem Sprengel durch seine Fürbitte. Noch Jahre nachher bleibt er zweifelhaft, endlich entscheidet der Grundsatz: der Mensch wird nicht selig durch seine Bußwerke, sondern durch seinen Glauben an den Erlöser: da in den Schmalkaldischen Artikeln nennt er das Fegfeuer einen Greuel des Satan, einen Schwanz des alten Drachen.

Das schien doch zweifelhaft, was an die Stelle zu setzen sei. Luther dachte einmal an einen langen Schlaf, bis Christus die Todten erwecken werde. Sein Katechismus und reformirte Bekenntnisse gedenken eines unmittelbaren Übergangs der Frommen in den Himmel, wie denn nach lutherischen Symbolen mit dem sterbenden Leibe die Sünde abfällt.

---

a) 2 Makk. 12, 39 ff. b) 1 Kor. 3, 14 f.

Auch die Reformatoren erwarteten eine äußerlich glänzende Wieder-
ıft des Herrn mit dem Vorgefühl ihrer Nähe in diesen letzten Zeiten,
er die Beunruhigung des deutschen Reichs durch die Zurüstungen der
iedertäufer auf das christliche Weltreich veranlaßte schon die Augs-
rgische Confession dieses als eine jüdische Meinung zu verwerfen,
h nur als ein Reich vor der Auferstehung der Todten. Sie verdammt
h die Hoffnung einer Wiederbringung alles Verlornen; doch lehrt
r große Katechismus beten: „daß dein Reich unter uns aufgericht und
s Reich des Teufels gänzlich ausgerottet werde.“

Wie schon reformirte Symbole die Wiederkunft Christi erwarten,
nn der Antichrist alles mit Aberglauben und Gottlosigkeit erfüllt und
: Kirche mit Feuer und Blutvergießen verwüstet haben wird, so haben
e altprotestantischen Dogmatiker als Vorzeichen der Zukunft
risti aufgestellt: Sorglosigkeit und Gottlosigkeit, Mehrung der Ketze-
ien, Verstörung des ganzen Erdkreises durch Kriege, Revolutionen,
startige Krankheiten und Erdbeben, Zerrüttung des römischen Kaiser-
ums, Offenbarung des Antichrists, Sonnenfinsternisse, Herabfallen
r Sterne vom Himmel und entsetzliche Ungewitter.

Diese Dogmatiker haben, mit Ausnahme des Fegfeuers, die ganze
antasie des Mittelalters über das Jenseits gläubig aufgenommen.
ıar ist auch ihre Meinung, daß jede Seele durch ein Gottesgericht
Todeskampfe zur vollen Seligkeit oder Verdammniß gelange, nichts
to weniger wird die Posaune zum Weltgerichte rufen, die Heiligen,
hdem sie selbst gerichtet sind, umgeben den Weltrichter, alle Andre
rden zur Rechten und zur Linken aufgestellt, alle Sünden werden
nkundig, es erfolgt die Verhandlung, endlich die Entscheidung auf
ig. Dann steigt aus dem Weltbrande der Phönix einer neuen Welt
por als eine den verklärten Körpern angemeßne Umgebung; wie Lu-
r dafürhielt: jetzt hat die Welt an ihr Werkeltagskleid, dann wird sie
ziehn ihr Sonntagskleid.

§. 205. Moderne Ansichten.

Bei der Unbestimmtheit und Unbefriedigung der Kirchenlehre über
n Zwischenzustand bis zur letzten Entscheidung erneuten sich im 18.
ahrh. mancherlei alterthümliche Ansichten. Ein Winterschlaf bis zum
Iorgen der Auferstehung entsprach dem Gefühl, mit welchem sich man-

cher lebensmüde niederlegt, und dem Abschiedsgruße von einem li Grabe: schlafe sanft! wie auch in Kirchenliedern die Auferstehung die Erweckung von Schlafenden angesehn wird. Rastlose Geister an eine Seelenwanderung, nicht absteigend in Thiere, sondern als Ergebniß einer frühern Entwicklung in einem neuen Individuum hebend, wodurch man die mancherlei Anlagen, mit denen ein Kind boren wird, auch die Sympathie erklären wollte, mit der zuweilen Mensch uns auf den ersten Blick das Herz abgewinnt, als in ter Erinnerung einst schon in anderer Gestalt werthgehalten. Aus England sandte Priestley die Neuigkeit von der Auferstehung, daß sie gl mit dem Tod erfolge durch ätherischen, aus dem absterbenden Kö entwickelten Stoff, etwa jene unbekannte Flüssigkeit, welche den Ü gang von den Nerven zum Bewußtsein bildet. Gegen die Auferstehung wurde eingewandt, daß da Manche ihre Glieder aus verschiedenen Ländern zusammensuchen müßten, zumal den unter die Menschenfresser Gefallnen die schwierigsten Processe über das Eigenthumsrecht entstehen würden. Für das Weltgericht wurde der Zeit- noch mehr der Raum-Mangel beklagt, da weder die Erde noch ihre Atmosphäre ausreichen werde, um alle die Menschen, die je gelebt hätten, vor dem Throne des Weltrichters zu versammeln.

Daher der Supernaturalismus die Auferstehung beschrieb als eine Stufe höherer Bildung durch ein edleres Organ, das Weltgericht als Herzensgericht, die neue Schöpfung als höhere Entwicklung unsers Planetensystems, da die allmälige Abkühlung des Erdballs auf eine Weltverbrennung kaum hinauszulaufen schien. Der Rationalismus sah in den biblischen Vorstellungen des Jenseits Accommodation oder fromme Phantasien, ihre Kernwahrheit die Unsterblichkeit des Geistes unter dem Gesetze der Gerechtigkeit.

Für die Ewigkeit der Höllenstrafen, die viel drohender erschien ohne das Fegfeuer, da über jeden Sterbenden nur das Loos fiel: selig oder ewig gepeinigt! wurde vorgebracht: die steigende Verhärtung bei dem Abgehn göttlicher Gnadenmittel, der natürliche Gegensatz zur ewigen Seligkeit, die Offenbarung göttlicher Gerechtigkeit und die unendliche Schuld durch die beleidigte Majestät Gottes. Dagegen: Mangel des Reizes zum Bösen, Reue durch die Strafe, Wegfallen des Strafzweckes nach eingetretner Beßrung, Mißverhältniß ewiger Strafen zu

tlichen Vergehungen, Unvereinbarkeit einer Erinnerung an ewig Un- ückselige ihres Geschlechts mit der Seligkeit der Frommen wie mit der üte und Weisheit Gottes, daß er, die er ewig verloren wußte, erschuf er nicht durch rechtzeitigen Gnadenstoß vernichtete. Lessing sprach s entscheidende Wort: „Die Hölle ist nichts andres als der Inbegriff türlicher Strafen, der beste Mensch hat noch manches Böse an sich, r Schlimmste ist nicht ohne alles Gute, und nichts ist ohne ewige Fol- n, daher jeder seine Hölle noch im Himmel seinen Himmel noch in der ölle finden wird;“ also es gibt gar keine abgeschloßnen Zustände der Art.

Was man da noch Ewigkeit der Strafen nannte, war nicht mehr ne furchtbare Ewigkeit mit aufgehobner Freiheit und Gnade, davon n kirchlicher Redner sagte: „wenn's ein Berg wäre wie der Chimbo- sso und ein Vogel nähme davon alle Jahrhunderte ein Sandkorn hin- eg, der Berg würde alle werden, die Höllenpein nie!“ sondern eine ziehungsweise Ewigkeit, da man sich bessern kann und mit der Beßrung ch ein beßrer Zustand eintritt, wenn auch immer nur eine geringere tufe der Seligkeit, so daß wohl eine Hölle immer sein kann, auch erdammte, oder vielmehr Sträflinge darin, aber kein Individuum f ewig verdammt. Da ist der Abgrund ausgefüllt und die Hölle wird m Fegfeuer.

Während so die Sorge vor der Ewigkeit der Hölle verschwand, ohte die Ewigkeit selbst zu verschwinden. Friedrich II sagte einmal in nen alten Tagen: „ich bin ein altes Gerippe, das man bald auf den chindanger werfen wird.“ Der Pantheismus nach seiner gewöhnlichen chlußfolge enthält nicht die Vernichtung des Menschengeistes, aber ne Ewigkeit in Gott und in der Menschheit. Schon das Letztere will vas sagen für den, der für Allgemeines lebt. An jener Rede Fried- h des Großen ist das Furchtbare nur der Mißmuth ironischer Über- ibung. Ganz anders schon das Geschichtliche: nach der Schlacht bei na stand Napoleon tief bewegt an der Gruft des Königs, und über rselben regte sich schon ein Volk, dem unerträglich dünkte das fremde ch zu tragen, nachdem seine Väter in den Schlachten des alten Fritz fochten. Gesetzt, Luther läge todt in der Schloßkirche zu Wittenberg, nz todt: das ist doch auch ein Leben, wo das Beste, was er gewollt, gewaltig durch die Welt geht, trotz derer, die sich derzeit insbesondre ch seinem Namen nennen.

Immer wär' es doch die Aufhebung des Individuums und ni… unberechtigt mochte Frau von Staël von dieser Unsterblichkeit sage… cette immortalité ressemble terriblement à la mort.

Schleiermacher in seiner theologisch frei gewordnen Jug… war bemüht darzuthun, daß der Glaube an die Unsterblichkeit kein … standtheil der Frömmigkeit sei. In seinen Reden über die Relig… sprach er vom Tod: die Menschen sollten ihn als die einzige Geleg… heit ergreifen, um über die Schranken ihrer Persönlichkeit hinau… zukommen. In den Monologen: „das sei der Ruhm, den ich su… zu wissen, daß unendlich mein Ziel ist, und doch nie still zu stehn i… Lauf; zu wissen, daß eine Stelle kommt auf meinem Wege, die mi… verschlingt, und doch an mir und um mich nichts zu ändern, wenn i… sie sehe, und doch nicht zu verzögern den Schritt." Der jungen Wi… eines Freundes, die Trost bei ihm sucht, weiß er doch nur zu sagen: „Es gibt keinen Tod, keinen Untergang für den Geist. Das persön… liche Leben ist ja aber nicht das Wesen des Geistes, es ist nur eine Er… scheinung. Wie sich das wiederholt, das wissen wir nicht, wir könne… nichts darüber erkennen, nur dichten." In dem erschütterndsten Mome… seiner Seelsorge, am Grabe seines einzigen Sohnes, da stellt er sein Vertraun auf einige Bibelsprüche, Verheißungen unsrer Zukunft bei Christus zu sein. Sie konnten doch für ihn selbst nicht diese entscheidende Bedeutung haben, wenn nicht etwas Entscheidendes in seiner Brust ihnen entgegenkam. Es sind wohl Nachklänge seiner Herrnhutischen Jugend, während der freie Denker dabei blieb: ob individuel persönlich? das ist kein Interesse der Frömmigkeit.

Hegel verstand sich auf die Ewigkeit der Idee, über die persönliche Fortdauer ist er schweigend davon gegangen. Andächtige Anhänger haben aus mißverständlichen Ausdrücken die Unsterblichkeit erschlossen. Seine Philosophie, nach der alles Individuelle und Gegensätzliche wieder vereint zu neuen Gegensätzen fortgeht, ist dem nicht günstig, sie kennt so wenig einen ewigen Menschen als den ewigen Juden, aber eine ewige Menschheit. Denn das Absolute muß sich immerdar individualisiren, sonach wird es immer Individuen geben, aber nicht dieselben, die Gottheit hat ihren Thron vielmehr aufgeschlagen auf der Schädelstätte der Völker und besteht wie das Rosenöl aus der Zertrümmerung der Form von tausend Rosen.

Von diesem Standpunkt aus ist das Evangelium eines ewigen Todes verkündet worden, mit Hohn gegen die Philisterhaftigkeit, die nicht hinaus wolle aus dem kleinen Ich um freudig in der Idee und Menschheit fortzuleben,[a]) sowie Ludwig Feuerbach seinen Zorn ausgoß über die süßlichen Vorstellungen, um den Menschen aus erträumten Sphären den Interessen der Wirklichkeit zurückzugeben. Weiße, der theologische Philosoph in Leipzig, nannte das die philosophische Geheimlehre profaniren, nehmlich den ihr nicht Gewachsnen preisgeben. Er selbst in der Fortbildung seiner Philosophie über den Pantheismus hinaus unterschied zwischen natürlicher und geistig wiedergeborner Individualität, diese durch den Genius und durch Willenskraft; je mehr einer am Absoluten theilhat, desto individueller, genialer, charakterfester ist er. Hiernach ergaben sich ihm am Grabe drei Arten von Menschen: solche die mit dem Tod aufhören, solche die durch ihre Wiedergeburt unsterblich geworden sind, endlich die vom Brote des Lebens gegessen haben, aber zurückgefallen in's Nichtige, diese unsterblich in Unseligkeit.[b]) Er hat dies auch in Sinnsprüchen verkündet, der Art:[c])

Bleibt nach dem Tod mein Geist der meine? oder verschwimmt er in's Allgemeine?
Das magst du bei dir selbst entscheiden! ich sage ja zu allen beiden.

Soll wen ich liebe wiederfinden? oder wird mir spurlos der Freund verschwinden?
Bist du und ist er nur der rechte, so find sich wer dich zu ihm brächte.

Demselben Freundeskreise angehörig unterschied der geistvolle Physiolog Fechner eine dreifache Lebensform des Menschen: im Mutterleibe, im irdischen Dasein, nach dem Tode. Geburt und Tod verwandte Acte: im harten Kampfe tritt das Kind in die neue Welt, sein bisheriges Hauptorgan wird der Verwesung preisgegeben, so bei der zweiten Geburt der irdische Leib.[d])

Strauß dagegen, zu Hegels Princip und Schleiermachers Monologen zurückkehrend, blieb dabei: „Alles was die moderne Wissenschaft über Unsterblichkeit zu sagen weiß, ist Schleiermachers Wort: mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblicke." So kam er zu dem Schlußurtheil:

---

a) Friedrich Richter, die Lehre von den letzten Dingen. 1833. b) Die phil. Geheimlehre. 1834. c) Nicodemus, das Büchlein von der Auferstehung. 1834. d) Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. [1836.] 1866.

„Das Jenseits in seiner Gestalt als Zukünftiges ist der letzte Feind, welchen die speculative Kritik zu bekämpfen hat."

Dieser Unglaube ist tief in die moderne Bildung eingedrungen. In sittenloser Rohigkeit, wie etwa Rosa Manning, die 1849 zu London im schwarzen Atlaskleide gehängt wurde, ihrem mitverurtheilten Manne, der sie ermahnte an ihre Seele zu denken, antwortete: „Ich habe keine Seele. Wenn wir todt, sind wir ein Klumpen Erde. In der Zukunft habe ich wegen des Mordes nichts zu leiden." Oder in der frommen Resignation, wie Rückert in der sterbenden Blume dies natürliche Widerstreben gegen die Vernichtung und die Ergebung in dieselbe so schön dargestellt hat.

Andre Zeitgenossen erwarten wieder gläubig die Auferstehung des Fleisches, das Weltgericht und die Ewigkeit der Höllenstrafen, wenn auch diese nur für Andersgläubige. Es gehörte noch einer Fraction des ältern Pietismus an das Spannen und Horchen auf die nahe Zukunft des Herrn, wie Albrecht Bengel, mit der Gewissenhaftigkeit eines frommen deutschen Gelehrten, nach den Zahlen des Daniel und der Offenbarung Johannis sie berechnete, als weit jenseit seines möglichen Lebensziels, auf 1836, und wir sahen noch fast das ganze pietistische Schwaben diesem Jahr mit hochgespannter Erwartung entgegengehn. In diesen Kreisen hatte sich auch der gutmüthige Glaube an eine Wiederherstellung alles Verlornen erneut, nicht ohne das Bedenken des sittlichen Mißbrauchs. „Wer davon Einsicht hat [sagte jener schwäbische Theolog] und sagt es aus, der plaudert Gott aus der Schule." Manche harmlose Einbildungskraft meinte sich so bekannt im Jenseits, um Karten davon zu zeichnen, unterirdische Land- und Himmels-Karten. Wie einst Swedenborg im höchst vernünftigen Wahnsinn eines begabten Naturforschers mit der Geisterwelt verkehrte, so stellt derzeit amerikanischer Humbug den Glauben an die Unsterblichkeit auf den Verkehr mit willigen Geistern.

Eigenthümlich ist der von der Orthodoxie neuerdings hervorgehobene Zug alterthümlicher Erwartung, daß vorher in der Christenheit alles darüber und darunter gehn müsse, dieses mit der Gegenwart zerfallne pessimistische Verzweifeln an der eignen Macht des christlichen Geistes, so daß nur supernaturalistisch die plötzliche Wunder-Erscheinung des Herrn seine Sache retten könne. Hengstenberg dachte sogar rati

nalisirend das tausendjährige Reich mit dem römisch deutschen Reiche bereits verlaufen, um der Gegenwart zu erklären, daß der Satan bereits wieder los sei zum letzten entscheidenden Kampfe. Andre nicht minder Gläubige erwarten trotz der Augsburgischen Confession mehr oder minder sinnlich vom wiederkehrenden Christus ein irdisches Reich.

§. 206. Resultat.

Der Tod ist ein Naturgeschick, nothwendig bedingt durch die Abnutzung des körperlichen Organismus, zugleich geschichtlich nothwendig, die Geschlechter der Menschen müssen einander platzmachen, selbst Christus hatte Ursache zu sprechen: es ist gut für euch, daß ich hinweggehe. Daher ist ebenso einseitig den Tod als eine Strafe, wie, ohne besondres persönliches Unglück, als eine Befreiung aus diesem Jammerthal anzusehn. Über uns alle ist das Todesurtheil gesprochen, seine Vollziehung früh oder spät ist ein Ereigniß, das je nach den Umständen leicht oder schwer, immer eine Erhebung des Geistes fordert, um würdig erlebt, oder wenn durch das übermannende Elend des leiblichen Zustandes davon nicht die Rede sein kann, würdig erwartet zu werden. Lessing schrieb an den Hamburger Hauptpastor, seinen orthodoxen Gegner: „Sie würden, sagen Sie, vor Ihrer Todesstunde zittern, wenn Sie an der Bekanntmachung der bewußten Fragmente den geringsten Antheil hätten. Ich werde vielleicht in meiner Todesstunde zittern, aber vor meiner Todesstunde nie." Das ist bescheidnen ächten Mannes Wort. Es gilt, den Tod im Gedanken zu durchleben, wie ein bedächtiger Mann in gesunden Tagen sein Testament macht, und jenes so sicher bevorstehende Ereigniß mit gottergebnem Sinne zu betrachten. Göthe erzählt aus seiner Jugend, wie er gelegentlich den Dolch auf die Brust gesetzt habe, nur spielend mit dem Tode; es ist ein schauerlich reizendes Gefühl diese Macht über das Leben, mit einem einzigen Drucke der Hand, und die Neugierde was dahinter liegt!

Der zu dieser Zeit unter den denkenden Menschen weit verbreitete Zweifel an der persönlichen Fortdauer hat den zweifachen Grund, theils eine verbreitete pantheistische Weltanschauung, theils die vorherrschende Durchforschung der Natur. Wer den Menschen als Gott betrachtet, nehmlich als einen Athemzug Gottes, oder als bloßes Naturproduct, nehmlich als ein Thier, der kann ihn freilich nicht für unsterblich halten.

Auch die religiöse Möglichkeit des Nichtglaubens an ein ewiges Leben muß man kennen, Spinozas frommen Todesmuth und die Resignation eines schönen Blumenlebens. Man muß anerkennen, daß Moral und Religion unverrückt bleiben, auch wenn der Tod das Ende des Individuums wäre. Aber es bliebe ein ungelöster Zwiespalt, ein tiefer tragischer Schmerz ewigen Todes und Scheidens, denn der Menschengeist ist kein bloßes Naturgewächs, kein Blumenleben, sondern die persönlich gewordne Anlage zur Unendlichkeit des Lebens und der Liebe. Wenn der religiöse Ernst was wahr und innig ist an der pantheistischen Gottesnähe in sich aufgenommen und die Naturforschung ihr edles Werk bis zu einer gewissen Tiefe vollendet hat, dann wird auch die Erstgeburt des Geistes, als auf sich selbst gestellt durch Gottes Gnade und auf eine unvergängliche Entwicklung angewiesen, wieder zur vollen Anerkennung in einem denkenden Volke gelangen.

Der Unterscheidung des Leipziger Religionsphilosophen, der selbst nun eingegangen ist in das Geheimniß des Todes, muß man zugestehn, die Unsterblichkeit ist gewissermaßen unsre eigne That, wenigstens der Glaube daran von Seiten unsrer Freiheit. Auch ist schwer denkbar bei manchen ganz verkrüppelten Individualitäten, daß und wozu sie unsterblich sein. Doch ist's eine bedenkliche Aristokratie, wenn, wie dann unvermeidlich, neben der sittlichen Tüchtigkeit dem Genie ein Vorrecht nicht bloß auf irdische Unsterblichkeit zugesprochen wird, wie auf einigen Südseeinseln die Häuptlinge für unsterblich gehalten wurden, nicht das gemeine Volk. Ist aber die Anlage zur Unsterblichkeit in jeder Menschenseele, warum sollte über ihre Verwirklichung das kurze irdische Dasein entscheiden, wo auch die sittliche Entwicklung durch so viel zufällige Verhältnisse niedergehalten sein kann. Eher noch denkbar ist die alte kirchliche Ansicht einer endlichen Aufreibung derer, die auch die Prüfung eines jenseitigen Lebens nicht bestehn.

Das Christenthum hat große Bedeutung für die religiöse Begründung eines Unsterblichkeits-Glaubens, der nicht den klaren Blick in irdische Verhältnisse trübt, noch die Thatkraft lähmt, sondern beiden erst die rechte Festigkeit und Maßhaltung sichert. Es wird nicht unter die Beweise für das Christenthum gerechnet, aber ein Beweis der vollkommnen Religion ist dieser Sieg über den alles bezwingenden Tod. Der philosophische Dichter des Nathan in seinem Buche über die Er-

hung des Menschengeschlechts sah die ganze Bedeutung des Christen-
ums darin, daß durch dasselbe die Sicherheit unsterblichen Lebens zur
lgemeinen Anerkennung gelangt sei. Er verwechselte eine Folge mit
ner allgemeinen Ursache: dadurch daß eine Gemeinde für göttliches
ben gegründet wurde, ist in dieser auch der Ewigkeitssinn erwacht, und
ne die Berechtigung dieses Glaubens würde das Christenthum große
äuschungen enthalten.

Aber die Vorstellungen, unter denen es diesen Glauben verkündet
t, sind auf volksthümlichem Boden erwachsen und aus mancherlei
uellen getränkt. Für Paulus war die Auferstehung sicher keine Ac-
mmodation zum Volksglauben, er hat sie auch den Philosophen in
hen vorgetragen: aber es war seine pharisäische Gewöhnung die Un-
rblichkeit nur als Auferstehung zu denken. Christus hat die Unsterb-
keit nicht ausschließlich unter dieser Form gedacht, doch da in ihm
ht die essenische oder alexandrinische Scheu vor der Leiblichkeit war,
rd auch ihm die Auferstehung die gewohnte volksthümliche Anschauung
wesen sein.

Aber was der Mensch als wahr zu erkennen vermag, kommt ihm
s sinnlicher Erfahrung, oder aus einem Gesetze seines Geistes, oder
r ein religiöses Bedürfniß aus göttlicher Offenbarung. Der einfache
laube an die stete Fortdauer dessen, was unser wahres Selbst ist, und
eine Erhöhung des Lebens bei sittlicher Würdigkeit, reicht vollkom-
en aus für das religiöse Bedürfniß zum Leben und zum Sterben.
as Andre mag an seinen Ort gestellt sein, für den denkenden Geist
es nicht erweisbar, zur Religion nicht gehörig, liegt also nicht in
rem Interesse, weder es zu bestreiten, noch zu behaupten.

Durch kein unendliches Streben kann der Körper sein Anrecht auf
Ewigkeit darthun, er hält nicht einmal im Erdenleben recht aus,
d hat nach 30, 40 Lebensjahren schon seine höchste Entwicklung er-
cht, nicht verschieden von andern Naturproducten die sich im steten
offwechsel bewegen. Andererseits haben wir auch gar keine Vorstel-
g vom Leben einer Seele ohne Leib, durch den alles Verhältniß zur
tur eines Weltkörpers vermittelt wird, und die plastische Schönheit,
doch auch etwas Ideales ist, hat am Menschenleib ihren höchsten
genstand, daher wir ohne Leiblichkeit um ein edles Besitzthum ver-
nen würden. Hiernach ist wahrscheinlich, zwar nicht die Auferstehung

dieses verfaulten Leichnams, aber irgendeine Leiblichkeit, die der Geist sich anbilden wird angemessen dem Weltkörper seiner künftigen Heimath. Aber ist's nöthig, so wird ein Sublimat dieses irdischen Leibes mit mir in eine andre Weltordnung eingehn, oder ich lege ihn ab wie einen abgetragnen Rock, der gute und böse Tage mit mir erlebt hat. Was von der Erde ist, mag zur Erde werden. Was meine Freiheit betrifft, so sitzt sie nicht in Fleisch und Bein: was meine Abhängigkeit, so wird der Schöpfer mir ein neues Organ verleihen, oder das alte ausgebessert. Die Auferstehung ist überall, wo nicht krankhafte Scheu vor allem Leiblichen herrscht, die volksthümliche Anschauung der Unsterblichkeit, und der Christenheit durch die Beziehung auf die Auferstehung Jesu besonders werth.

Das Weltgericht wurde von der apostolischen Kirche ernsthaft als solches erwartet, denn es steht im Zusammenhange mit der Wiederkunft des Herrn, welche ihre Hoffnung und ihr Trost war. Schon für das orthodoxe Dogma ist es nur ein Schaugepränge, da bereits für alle Einzelne alles schon entschieden ist.

Himmel und Hölle mit ihrer Ewigkeit, wer die Freiheit auch jenseit des Grabes erblickt hat, und erst mit ihr die wahre Unsterblichkeit, für den verschwindet die Kluft zwischen Himmel und Hölle. Dieser unbedingte Gegensatz ist nur eine Phantasievorstellung, ganz gegen die Natur des Menschengeistes und gegen alle Erfahrung. Im besten Menschen ist wohl immer noch einiges Böse, im Schlimmsten sicher einiges Gute. Trug der reiche Mann in der Hölle Sorge um das Seelenheil seiner Brüder, so war das ein Stück Himmel in ihm. Wird niemand selig allein durch's Begrabenwerden, so auch dadurch allein niemand verdammt.

Nicht als wäre der äußere Zustand für das innere Leben gleichgültig, äußerer Druck kann auch Geister niederdrücken: nur die Bedeutung eines Zustandes liegt nicht darin, daß er angenehm oder schmerzlich auf unsre Empfindung wirke. Es gibt nur eine Seligkeit Gottseligkeit, nur eine Verdammniß Gottlosigkeit. Es gibt einen Himmel, einen innern, in der eignen Brust, und einen äußern, nehmlich eine Welt, in der das geistige Leben sich kräftig erweisen und in der Gemeinschaft edler Geister zur Vollendung aufstreben kann. Denn nicht der Tod, sondern das Leben wird uns jenseits begrüßen, nicht die Ruhe eines

ottesackers, sondern die Kraft und Herrlichkeit eines Gottesreichs. agegen wird eine Ansicht, weil sie als die erste Belebung des Schatten-ichs aus der Vorzeit überkommen ist, gemeinlich für die christliche an-sehn, nach der eine Seligkeit ewigen Genusses, wenn auch in etwas ngweiligen geistlichen Formen und eine Tugend ohne die Möglichkeit r Sünde uns erwarte.

Mit ihrem Segen tritt die Freiheit auch in das Land des Fluches. n der Ewigkeit der Höllenstrafen ist die Furchtbarkeit der Sünde d die Einheit des Lebens anerkannt, die wir ansprachen für ein ihres Bewußtsein. Was ein unsterbliches Wesen gethan und gewollt :, das ist, und ist ewig in seinen Folgen. Das aber war nur Fortklingen der alten Sage vom Schattenreich, daß der Abschnitt irdischen Lebens, den der Tod abtheilt, die Freiheit auf immer um-ränke, sonach Seligkeit und Verdammniß als ein abgeschloßner Er-rb des irdischen Daseins. Weil die Freiheit ist, muß sie immerdar ı, sie selbst kann sich nicht vernichten, von ihrem Schöpfer hat sie e Vernichtung nicht zu fürchten. Überall wo der Gottlose ist, wird ie Hölle mit ihm sein, innere Zerspaltung, vergebliche Auflehnung jen die Macht des Guten, Grauen vor Gott: aber wie schwer und chtbar auch sei, sich loszureißen von der Verhärtung und Verzweiflung Sünde, der unsterbliche Geist wird mitten in diesen Qualen der lle und eben durch sie seiner Freiheit gedenken und der barmherzige ott wird auch in dieses graunvolle Dunkel die Boten seiner Gnade den. Obwohl es keine Vernunftnothwendigkeit ist und nach dießeiti-Erfahrung nicht wahrscheinlich, daß Lohn und Strafe in genauer wägung stattfinden werde, so wird doch das Elend äußerer Zustände ost solch ein Bote sein, so daß die Erde diesen bisher Verlornen als verlornes Paradies erscheint und Seufzer ihre Stätte umschweben. cht auf die Erde ist's beschränkt, sondern der Sünde überhaupt ist's heißen, also auch der Hölle, daß über einen Sünder der Buße thut, Himmel Freude sein wird mehr als über 99 Gerechte.

Solche Anerkennung unvergänglicher Freiheit und Gnade ist im ythus enthalten von Christi Höllenfahrt und von der Predigt der ostel im Hades. Schon als Gedanke ist es ausgesprochen von den xandrinischen Kirchenvätern, als sie auch vom Satan für möglich lten, daß er ein verlorner Gottessohn heimkehre. Diese Wieder-

herstellung alles zum Geistwerden Geschaffnen wäre als ein plötzlicher, diese Wirklichkeit bewirkender Wunderact Gottes vielmehr eine Aufhebung der Freiheit und alles sittlichen Urtheils: ist aber nur gemeint als ein der Weltgeschichte aller von geistigen Wesen bewohnter Weltkörper vorschwebendes Ideal.

Die Lehre vom Fegfeuer, unlauter, wiefern sie Bußen und Genugthuungen fordert statt Reue, Beßrung und Hingabe an die Barmherzigkeit, noch unlauterer, wiefern die Qual durch den Zauber von Todtenmessen und durch den Betrug des Ablasses verkürzt werden soll, trägt doch denselben Gedanken in sich, und bei den absoluten Zuständen von Himmel und Hölle konnte etwas der Art nicht entbehrt werden. Die Sünde wäre ein ganz äußerliches Ding, wenn sie nach der reformatorischen Lehre durch den Tod plötzlich abgeschüttelt würde.

Über das einstmalige Ende des Erdplaneten zu urtheilen, ist Sache der Naturkundigen. Er wird einst enden, oder doch aufhören eine Stätte menschlicher Bildung zu sein. Ein sich ängstigen um das nahe Erleben dessen, was nach jeder verständigen Berechnung noch viele Jahrtausende fern liegt, ist selbst der Halbbildung zum Gespötte geworden. Die Zahlen der menschlichen Geschichte sind so klein gegen die Zahlen Gottes im Entstehn und Vergehn der Weltkörper. Doch haben diejenigen die auf Vorzeichen merken, fast in jeder Zeit die Vorzeichen des nahen Weltende und der Wiederkunft des Herrn gefunden. Es geschieht so leicht, daß wer ausschließlich in religiösen Interessen lebt und doch mit etwas Egoismus, die Offenbarung dessen, was ihn allein interessirt, noch in der Spanne seines Lebens zu erleben hofft. Die durch ein Mißverständniß der jüdischen Messiaserwartung gesteigerte Meinung, daß die Wiederkunft Christi erfolgen werde, wenn die Macht des Antichristenthums ein äußerstes erreicht habe, um mit göttlicher Macht [durch den Deus ex machina] niedergeschlagen zu werden, ist ein in besondre Gläubigkeit verhüllter Unglaube an die Macht des Christenthums, daß es nicht vermocht habe mit seiner geistigen Kraft auf geschichtlichem Wege die feindseligen Mächte zu überwinden.

Den Glauben an ein irdisches Reich des wiederkehrenden Christus hat der christliche Geist in seiner Entfaltung verworfen, selbst gegen das Ansehn der apostolischen Kirche und der ältesten Überlieferung. Der Irrthum über die Nähe dieser Wiederkehr und ihr Zusammenhang mit

der Zerstörung Jerusalems ist ohnedem unleugbar geworden. Der Consequenz desselben christlichen Geistes wird die überirdische irdische Wiederkunft selbst, deren ursprüngliche Bedeutung eben die Gründung jenes Reiches war, mit der ganzen Apokalypse zur poetischen Anschauung. Äußerlich ist Christus schon wiedergekommen, dadurch daß alle gebildete Völker seine Geistesherrschaft anerkennen, innerlich kommt er wieder in jedem Gläubigen, in welchem er eine Gestalt gewinnt. Der religiöse Inhalt des Glaubens an seine Zukunft zur Gründung seines Reichs ist sowohl der Glaube, daß wir vielmehr zu Christus kommen, nehmlich durch das, was sich zwischen ihm und dem gläubigen Herzen als etwas Ewiges gebildet hat, ihm einst persönlich näher kommen, als auch der Glaube an die Zukunft der Kirche, daß sie jetzt eine kämpfende, vielfach zerspaltene, nachdem sie einmal als die Gemeinschaft der vollkommnen Religion ein Band des Besten auf Erden geworden ist, obschon im Wechsel der Formen, doch nie von der Welt unterdrückt, zur Weltherrschaft des Christenthums fortschreiten und immermehr eine triumphirende Kirche alle Gegensätze überwindend und alle religiöse Bestrebungen in sich bewahrend, als der Sieg der Gottesliebe über die Selbstsucht sich zu ihrem Ideale des Gottesreichs erheben werde.

Aber wie das Bedürfniß vieler Jahrhunderte jene bildlichen Vorstellungen gefordert, darum auch gebildet hat, weil sie nur durch die Phantasie mit dem Gedanken sich befreunden konnten, so gibt es auch unter den Zeitgenossen eine Bildung, welche die Bilder nicht plötzlich verlöschen sehn möchte ohne zugleich ihren geistigen Sinn zu verlieren. Wo der Geist sich noch nicht von der Sinnenwelt unterschieden hat, wird sein Fortleben nur durch die Auferstehung gedacht, der Segen des Guten und der Fluch der Sünde in seiner Ewigkeit nur im Weltgericht. Mancher, den die Verworfenheit des Bösen und der innere ewige Vorwurf nicht schrecken würde, zieht die zur Unthat ausgestreckte Hand zurück, weil das Feuer der Höllenqual vor seiner Phantasie auflodert. Das ist die nächste Bedeutung des kirchlichen Sprachgebrauchs von den jenseitigen Dingen, denn die Kirche ist nicht allein für die Hochgebildeten, sie will allen alles sein und hat vornehmlich die Schwachen am Geiste zu tragen.

Nächstdem bedarf die kirchliche Rede im höhern Styl dieser Bilderrede, weil sie eine künstlerische Anschauung der Idee enthält, welche

der ächte Dichter, der Volksgeist, die Jahrhunderte durch sich gebildet hat. Nur wird in höherer Bildung der Geist dieser Formen als Bilder bewußt, während er vormals in sie versunken nur in den Bildern den Sinn besaß. Damit aber diese Bildung für Alle durch die rechte geistige Art vermittelt werde, soll in kirchlicher Rede neben den Sinnbildern auch der Gedanke und dieser selbst volksthümlich ausgesprochen werden, wie es geschieht in den Evangelien, wenn Weltgericht und Schattenreich unbefangen mit dem Geistesglauben wechseln, heut noch mit dem Herrn im Paradies und hier schon zur Ewigkeit durchgedrungen zu sein. Die wahre Aufklärung hält jene bildlichen Anschauungen zugleich werth als Sinnbilder, welche die Kunst als ihr Eigenthum angesprochen hat. Auferstehung und Weltgericht ist die Poesie der Unsterblichkeit unter dem Gesetze der Gerechtigkeit wie der Gnade. In diesem Bilde konnte Klopstock sogar ein kirchliches Volkslied dichten:

Auferstehn, ja auferstehn
Wirst du mein Staub nach kurzer Ruh.

Das Weltgericht ist zum großartigen Gegenstande der bildenden Kunst geworden, wie nach vielen frühern Versuchen Michel Angelo und Cornelius diese ungeheure Tragödie von Schmerz und Wonne zur Anschauung gebracht haben. Auch die Tonkunst hat das unternommen. Die Poesie noch im feierlichen Latein des Mittelalters:

Tuba mirum spargens sonum
Per sepulchra regionum
Coget omnes ante thronum.
Mors stupebit et natura,
Cum resurget creatura,
Judicanti responsura.

Oder in volksmäßiger Einfalt, wie ich's zuweilen im sächsischen Erzgebirge von armen Kindern hörte, welche nicht unfein mit der Erinnerung an das Ende aller irdischen Dinge um die kleine Gabe ansprachen:

Wenn der jüngste Tag soll werden,
Falln die Sternelein zur Erden.
Da kommt der liebe Gott gezogen
Auf einem schönen Regenbogen,
Da singen die lieben Engelein,
Es pfeifen die Waldvögelein.
Die Menschen müssen auferstehn
Und zu Gottes Gerichte gehn.

Mehr als diesen ersten Vers habe ich von meinen kleinen Gewährsmännern nicht herausbringen können: und was wissen wir mehr als den ersten Vers vom Weltgedichte Gottes, über dessen Plan und Entwicklung wir nachsinnen, zwar im dunkeln Spiegel der Erde, aber nicht ohne Blicke in des Himmels Unendlichkeit, denn wir sind von des Dichters Geschlecht.

II. Das Jenseits der Gottheit.

Die heilige Trinität.

§. 207. Geschichtliche Übersicht.

Die kirchlichen Dogmen vom Gottmenschen und vom H. Geiste schlossen mit einer Dissonanz, welche ihre Lösung fand in der Anbetung eines dreieinigen Gottes. Dieses Glaubensgeheimniß, wie Athanasius es genannt hat, suchte sich in der H. Schrift wieder zu finden und an ihr zu bewähren.

Es gehörte zum Glaubensstolze altorthodoxer Dogmatik dasselbe auch im A. Testament aufzufinden. Aber das sind doch nur bildliche oder grammatische Formen, wenn Gott eingeführt wird ein Selbstgespräch mit sich führend,[a]) wenn im feierlichen Segen, den auch die Kirche sich angeeignet hat, Jehovah gleichsam dreimal die segnende Hand erhebt,[b]) und wenn im Gesichte des Propheten vor dem Throne Jehovahs das Heilig! Heilig! Heilig! ertönt.[c])

Vom Matthäus-Testamente des scheidenden Christus an,[d]) „lehret alle Völker und tauft sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des H. Geistes!" werden die drei Mächte des Gottesreichs, welche die Grundlagen der Dreieinigkeit geworden sind, zwar neben einander gestellt, „die Gnade unsers Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des H. Geistes sei mit euch Allen!"[e]) aber nur in einem Spruche sind die Drei, die da zeugen im Himmel, zur Einheit zusammengefaßt,[f]) der im 4. Jahrh., als Athanasius um ein solches Zeugniß viel gegeben hätte, noch unbekannt war, und sich erst später, wohl durch eine an den Rand geschriebene, nachmals in den Text aufgenommene Deutung des nachfolgenden Verses gebildet hat. Daher

a) 1 Mos. 1, 26. b) 4 Mos. 6, 24—26. c) Jes. 6, 3. d) Mt. 28, 19. e) 2 Kor. 13, 13. vrgl. 1 Kor. 12, 4—6. 1 Ptr. 1, 2. f) 1 Joh. 5, 7.

auch Erasmus und Luther diese Stelle in ihre ersten Bibelausgaben nicht aufgenommen haben, und mag sie jeder getrost aus seiner Bibel streichen, denn auch, was man für Wahrheit achtet, soll nicht durch falsches Zeugniß unterstützt werden.

In der Weise des N. Testamentes werden von den apostolischen Vätern und ältern Apologeten in Segenswünschen, Lobpreisungen Gottes und im apostolischen Symbol Vater, Sohn und Geist als Gegenstände des Glaubens und der Verehrung neben einander gestellt, ohne sie zur Einheit und zum vollen Gottsein zusammenzufassen. So nennt sie Justin der Märtyrer als Gegenstände des christlichen Cultus, aber dazwischen und noch vor dem H. Geiste das Heer der Engel.[a]) Tertullian hat bereits den Gedanken der Trinität als der Einheit von Dreien, aber noch bereit zu dieser zweifachen Gestaltung: der eine Gott der sich in verschiednen Formen und Graden unter dem Namen des Vaters, Sohnes und H. Geistes darstelle, oder der Vater als das Princip, von dem der Sohn und H. Geist nur als Ableitung und Bestandtheil ausgegangen sei. Er nennt dies Verhältniß eine göttliche oeconomia, und bemerkt aus seiner Erfahrung: „Alle einfache, um nicht zu sagen unverständige und ungebildete Leute, was immer der größere Theil der Gläubigen ist, weil die Glaubensregel selbst von den vielen Göttern der heidnischen Welt zum einigen Gott hinführt, indem sie nicht verstehn, daß der Eine allein mit seiner oeconomia zu glauben sei, erschrecken sie vor dieser oeconomia. Schon schreien sie, daß von uns zwei oder drei Götter gepredigt würden, sie aber fühlen sich als die Verehrer eines Gottes."

Auch unter denen, die an den Gottmenschen glaubten, sahen wir noch eine weite Kluft zwischen dem Vater als dem absoluten Gott und beiden andern gottartigen Wesen.[b]) Origenes schrieb noch im Sinne der Kirche seiner Zeit: „Gehorsam dem Heiland, der da sprach: der Vater, der mich gesandt hat, ist größer als ich: sagen wir, daß der Erlöser und der H. Geist so sehr und noch mehr übertroffen wird vom Vater, als er selbst und der H. Geist die Übrigen übertrifft." Novatian in eigner Schrift über die Trinität: „Obwohl er sich ein Gott aus dem Gott-Vater wußte, hat er sich doch nie mit dem göttlichen Vater

a) B. I. S. 471. b) S. 27 f.

verglichen, eingedenk, daß er aus dem Vater ist, und was er ist vom Vater hat."

Als im 4. Jahrh. das volle Gottsein des Sohnes und des Geistes anerkannt war, konnte der Monotheismus nur gerettet werden in einer der griechischen Sprache bis dahin unbekannten Unterscheidung, durch die Verschiedenheit der Personen in der Einheit des göttlichen Wesens. Daher diese christliche Trinität nach ihrem Ursprunge ganz verschieden ist von den mythischen und speculativen Andeutungen einer dreifachen Unterscheidung Gottes, als schaffend, erhaltend und zerstörend, oder in sich seiend, aus sich hervorgehend und in sich zurücknehmend, dergleichen sich in orientalischen Religionen und modernen Schulen findet. Nur die neuplatonische Lehre hat einigermaßen auf das kirchliche Dogma eingewirkt. Plato selbst hat nur am ursprünglich Guten den denkenden Geist hervorgehoben, um anzuzeigen, daß es nicht bloß sei, sondern auch seiner selbst bewußt sei, und die Welt als das Abbild der neidlos sich mittheilenden Gottheit belebt von der Weltseele als dem Abbilde des göttlichen Geistes. Er hat weder das göttliche Bewußtsein noch die Weltseele persönlich gedacht. Der späte Nachgeborne dieser Philosophie, der Neuplatonismus dachte das göttliche Urwesen entfaltet zu drei Weltprincipien: den guten Gott, den Weltschöpfer und die Weltseele. Nicht gleich an Macht hat er sie vorgestellt, vielleicht nicht einmal als persönliche Wesen, aber er hat sie Hypostasen genannt, das nachmalige Wort der griechischen Kirche für die Personen der Trinität. Die Kirchenlehrer des 4. und 5. Jahrh. sind dadurch wenigstens in der Meinung von der Ursprünglichkeit und Vernunftgemäßheit ihrer Trinitätslehre bestärkt worden. So bemerkt Augustin, daß er in den Platonischen Gesprächen diese ganze Lehre gefunden habe, nur ohne die Fleischwerdung des göttlichen Logos.

Nachdem Athanasius den Gedanken der Trinität durchgesetzt, hat erst Augustinus ihn entwickelt. „Die H. Trinität ist ein inneres Verhältniß Gottes, dadurch in dem einen göttlichen Wesen drei göttliche Personen sind. Eine göttliche Person ist das im göttlichen Wesen enthaltne vollkommen freie Selbstbewußtsein. Jede Person ist Gott durch sich selbst, aber diese bestimmte Person in der Trinität nur in Bezug auf beide andre Personen, jede unterscheidet sich durch einen persönlichen Charakter, der sich theils auf ihr inneres Verhältniß, theils auf ihre

äußere Wirksamkeit bezieht. Im Athanasischen Symbol ist dieses litaneienartig ausgeführt: „Das ist der katholische Glaube, daß wir Einen Gott in der Trinität und die Trinität in der Einheit verehren, weder die Personen vermischend, noch das Wesen scheidend. Eine andre ist daher die Person des Vaters, eine andre die des Sohnes, eine andre die des H. Geistes, aber gleich die Gottheit des Vaters, des Sohnes und des H. Geistes, gleich die Herrlichkeit, gleich ewig die Majestät. Wie der Vater, so der Sohn, so der H. Geist. Ungeschaffen, ewig, unendlich der Vater, ungeschaffen, ewig, unendlich der Sohn, ungeschaffen, ewig, unendlich der H. Geist, und doch nicht drei ewige, sondern Ein ewiger. Der Vater von keinem gemacht, noch geschaffen, noch gezeugt. Der Sohn allein vom Vater, nicht gemacht, noch geschaffen, aber gezeugt. Der H. Geist vom Vater und vom Sohne, nicht gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt, aber hervorgehend. In dieser Trinität nichts früher, nichts später, nichts größer oder kleiner. Wer also selig werden will, muß so von der Trinität denken."

Eine leise Überschreitung zum Tritheismus von drei Göttern ist von den desselben Beschuldigten in ihrem Bewußtsein nie anerkannt worden. Was lateinische Kirchenväter fast unbedacht erschlossen hatten aus der Sendung des H. Geistes durch Christus auf sein persönliches Sein durch denselben, dies allmälig in's Nicänische Bekenntniß gerathen, der H. Geist auch vom Sohne [Filioque] ausgehend, ist ein Hauptstreitsatz mit den Griechen geworden, die darin eine Verletzung der principiellen Einheit sahen, in der sie den Monotheismus gesichert dachten.

Die Reformation hat die Trinitätslehre als das Zeichen der Orthodoxie aus der Hand der römischen Kirche empfangen, mit der praktischen Anwendung im Katechismus: ich glaube an Gott den Vater der mich geschaffen, an Gott den Sohn der mich erlöst hat, an den H. Geist der mich heiligt.

Alle Abweichungen und Gegensätze gingen aus dem verschiednen Urtheil über die Gottheit Christi nothwendig hervor. Der moderne Supernaturalismus bekannte sich zwar meist noch zur H. Dreieinigkeit, aber einander untergeordneter Personen, mit dem Eingeständniß, daß dieses Dogma keinen praktischen Inhalt habe, und mit dem nicht immer unterdrückten Wunsche seiner Zurückführung auf die Bibellehre von Vater, Sohn und Geist. Die pantheistische Philosophie

sah im Trinitätsdogma die Weißagung ihrer selbst, der Vater der als der Urgrund ihm ein Anderes wird im Sohne und in diesem Andern sich selbst weiß oder sich selbst in sich zurücknimt als Geist. Schleiermacher erwies das Bedürfniß einer auf die Anfänge dieser Lehre zurückgehenden Umgestaltung derselben zur Offenbarungs-Trinität, daß nehmlich der einige Gott sich offenbart habe in dreifacher Wirksamkeit als Vater schaffend, als Sohn erlösend, als H. Geist heiligend. Ein Theil seiner Schule wollte daran doch wieder eine Verschiedenheit im göttlichen Wesen erkennen [Wesens-Trinität], und so wünschte auch die Vermittlungstheologie in der Persönlichkeit Gottes die Nothwendigkeit einer dreifachen Persönlichkeit nachzuweisen, oder doch nach christlicher Erfahrung im Glauben an eine göttliche Schöpfung, Erlösung und Heiligung eine dreifache göttliche Urhebung anzuerkennen.

Die neuste Orthodoxie erkannte zwar in der Wesenheit Gottes drei Personen, aber seltsame Personen ohne eignes Selbstbewußtsein und ohne eignen Willen, oder aus der Unpersönlichkeit des Vaters zwei göttliche Persönlichkeiten entsprossen. Noch immer hoben die politischen Urkunden eines Friedensschlusses feierlich an im Namen des dreieinigen Gottes, doch blieb unbekannt, ob die Diplomaten an ihn glaubten.

§. 208. Dogmatische Entwicklung und philosophische Deutung.

1. Was im kirchlichen Dogma die H. Schrift überschritt, wurde entschuldigt als eine wegen der Häretiker nöthige Entwicklung seines Inhalts, nicht um die unergründliche Wahrheit auszusprechen, sondern nur um nicht gänzlich von ihr zu schweigen. Es galt zwei entgegengesetzte, für gleich wahr geachtete Sätze zu vereinigen: die Einheit Gottes und doch drei Theilhaber an derselben. Dieses war nur dadurch möglich, daß von den drei als göttlich verehrten Personen gleichmäßig ausgesagt und zugleich geleugnet wurde, daß sie drei Subjecte derselben Gattung oder drei Bestandtheile eines Ganzen sein. Für die gemeinsame Gottheit konnte der rationale Begriff festgehalten werden, das absolute oder vollkommne, durch sich selbst seiende Wesen, nur daß seine Persönlichkeit zurückgestellt werden mußte. Für Vater, Sohn und Geist ergab sich also der gemeinsame Begriff der Person. Von der sonstigen Vorstellung der Persönlichkeit geht dabei ab, daß jede Person, die sonst als Individuum für sich steht, erst im göttlichen Wesen ihr vollkommnes

Sein habe. In jeder soll das ganze göttliche Wesen enthalten sein, so daß doch alle Drei davon nicht mehr enthalten, als jede für sich. Sie sind in einander und einander vollkommen gleich bis auf eine nicht mittheilbare Eigenthümlichkeit als der persönliche unterscheidende Charakter einer jeden. Dieser besteht in ihrem verschiednen Ursprunge als Personen: der Vater zeugt den Sohn und haucht den H. Geist, d. h. er ist von Ewigkeit her der Grund, daß der Sohn und der Geist als solche in der göttlichen Trinität sind; der Sohn wird gezeugt und haucht mit dem Vater den H. Geist, der H. Geist geht hervor oder wird gehaucht vom Vater und vom Sohne; so daß also die drei charakteristischen Merkmale sind: Vaterschaft, Sohnschaft und Hervorgehn [processio]. Da man sonst von ihrer Unterscheidung nichts zu sagen wußte, hat die altprotestantische Dogmatik eine verschiedene Wirksamkeit der göttlichen Personen nach Außen hin beigeordnet, theils ökonomische Werke d. h. für das Heil der Menschheit: der Vater hat den Sohn gesandt zur Erlösung der Menschen, der Sohn hat das menschliche Geschlecht erlöst und sendet mit dem Vater den H. Geist, dieser wird gesandt in die Herzen der Menschen und bringt ihnen das ewige Heil; theils vertheilte Werke, welche obwohl den drei Personen gemeinsam, doch in der H. Schrift insgemein der einen Person zugeschrieben werden, nehmlich der Vater hat geschaffen und regiert Alles durch den Sohn, der Sohn hat die Welt geschaffen, wird die Todten erwecken und das Weltgericht halten, der H. Geist hat die Propheten inspirirt.

2. Obwohl dieses Dogma mit seinem Widerspruche gegen das logische Denken als ein Glaubensgeheimniß über alle Vernunft geachtet wurde: so hat doch der denkende Geist in der Kirche nur selten aufgegeben denkend an die H. Dreifaltigkeit glauben zu wollen als schon dadurch berechtigt, daß ihre zweite Person die göttliche Vernunft selbst sei.

Die ältern Kirchenväter, als die Trinität noch zwei untergeordnete Personen zählte, machten sich's anschaulich mit sinnlichen Bildern: mit der Einheit von Feuer, Glanz und Wärme im Lichte, oder der Töne im Dreiklange. Von Augustin bis Melanchthon geht die Vorstellung vom Sohn und Geist als dem Denken und dem Willen Gottes, wobei uns ungewohnt der Vater als das Gedächtniß [memoria] bezeichnet wird; oder neben dem Sohn in der alten Logosbedeutung als Intelligenz, der H. Geist als die Liebe zwischen Vater und Sohn; oder

e Abälard, der auch eine Statue mit drei ganz gleichen zusammenge-
achsnen Köpfen aufstellte, die drei Personen gedacht hat als Macht,
eisheit und Liebe. Die Mystik des Mittelalters dachte Gott in der
ülle seiner Liebe, daß er um derselben zu genügen ein ihm gleiches
esen hervorbringen mußte, und der H. Geist stelle ihre beiderseitige
ebe dar. Aus der Vermittlungstheologie ist hinzugefügt worden, daß
Persönlichkeit Gottes selbst undenkbar sei ohne eine zweite göttliche
rson, ohne Du kein Ich; in beiden Fällen erschiene doch die dritte
rson überflüssig.

§. 209. Resultat.

Ist die Gottheit des Sohns und die Persönlichkeit des H. Gei-
s erwiesen, so muß der dogmatische Supernaturalismus zwar zu-
tehn, daß unmöglich sei bei der Begriffsbestimmung göttlicher Wesen-
t und Person etwas Bestimmtes zu denken, da sie mit dem allgemei-
ı Begriffe von Wesen und Person nur scheinbare Ähnlichkeit haben
d im Dogma vom Gottmenschen grade umgekehrt gebraucht werden,
tliches und menschliches Wesen in der einen Person: aber die beiden
undgedanken des Dogma muß er festhalten als jenseit alles mensch-
en Denkens, welches das Ganze, hier das göttliche Wesen, für größer
ten muß als jeden Bestandtheil desselben, hier die einzelne Person,
d das Absolute dreifach zu denken nicht vermag. Nur sobald anerkannt
rd, was die Kirchenlehre, indem sie es einräumt, zugleich leugnet,
ß der Sohn durch den Vater entstanden, also von ihm abhängig sei,
windet jede Schwierigkeit des Gottesbegriffs, aber im wissenschaft-
en Ernste kann vom dreieinigen Gott dann nicht mehr die Rede sein.

Es ist vergeblich das Dogma philosophisch begründen zu wollen.
nn die charakteristische Eigenschaft einer jeden Person, wodurch sie
ı der andern verschieden, ist entweder eine Vollkommenheit oder eine
vollkommenheit. Die Letztere kann nicht in der Gottheit sein: wenn
r die Erstere, so fehlt beiden andern Personen etwas zum Gottsein
thwendiges. Das göttliche Bewußtsein nach Art des menschlichen ent-
end zu denken überschreitet bloß menschliches Wissen: aber zugleich
s Gegentheil davon anzunehmen, nehmlich was im Menschengeiste
bloßes Sichselbstanschaun ist, in der Gottheit als wirkliche Ent-

stehung einer zweiten und dritten Person zu denken, ist nichts als Willkür.

Die Mystik mag geneigt sein auch der Gottheit ihres Gleichen zu gönnen, eine Lebens- und Liebesfülle in ihr ahnend, die groß genug ist selbst einem Gott von Ewigkeit her das Dasein zu geben, und an das Geheimniß der Liebe glaubend, daß sie vermöge aus Zweien oder Dreien Eins zu machen: aber diese Poesie des Herzens wird durch die wahre Idee Gottes als der absoluten, sich in ihr selbst wissenden und ihr selbst gnügenden Vollkommenheit auf ihr menschlich beschränktes Gebiet zurückgewiesen.

Die Philosophie mag Ursache haben eine innere Bewegung in der Gottheit und verschiedne Grundverhältnisse derselben zur Welt anzunehmen: aber dieses gleichzustellen mit dem im Schoße Marias menschgewordnen Gott und mit den drei Personen der Trinität ist doch eine allzugefällige Anbequemung. Insbesondre die pantheistische Trinitätslehre hat mit der Kirchenlehre zwar ein sich unterscheidendes Werden und Gestalten in Gott gemein: ist ihr aber darin entgegengesetzt, daß dieses nach dem Dogma rein innerhalb der Gottheit geschieht und nur in den Thatsachen des Christenthums offenbar wird, nach der Philosophie aber geht es durch die Welt-Entstehung und -Geschichte hindurch, in der die Trinität sich erst verwirklicht, die Welt der Sohn Gottes, nicht der Weltheiland.

Die christliche Erfahrung hat mit der Kirchenlehre den praktischen Inhalt gemein: aber das christliche Bewußtsein ist soweit entfernt für die Erlösung und für die Heiligung verschiedne bewirkende Personen in der Gottheit zu fordern oder zu fühlen, was auch in der Kirchenlehre nicht liegt, daß vielmehr christliche Frömmigkeit und so auch die H. Schrift Erlösung und Heiligung immer zuletzt, auch unbedenklich unmittelbar auf den Vater Jesu Christi als den Geber aller guten Gabe bezieht.

Aber wie der wahrhaft christliche Glaube, nach dem Verständnisse desselben in der Christologie, gar nicht die Vordersätze enthält, die zum kirchlichen Dogma hindrängten, so sagt dasselbe auch das Gottsein gar nicht wahrhaft von der zweiten und dritten Person aus, sondern ist nur der guten Meinung es auszusagen. Denn der Grundbegriff des Gottseins ist das Sein durch sich selbst, das Absolutsein. Die Kirchen-

lehre dagegen nimt einen gezeugten und einen gehauchten Gott an. Es sind nicht diese bildlichen Ausdrücke, an denen wir Anstoß nehmen. Die kirchliche Theologie hat immer bekannt, daß dieses nur Bilder sind, weil die menschliche Sprache unzureichend sei, das göttliche Geheimniß auszusprechen. Aber irgendeinen Sinn müssen sie doch haben. Dieses ist, abgelöst vom Bilde, das Gewordensein als diese göttlichen Personen durch ein Andres, durch Gott den Vater. Alles was die Kirchenlehre vom Sohn und Geist als Personen der Trinität zu sagen weiß, besteht eben darin, daß sie als solche nicht durch sich selbst sind, also grade das nicht, worin das Gottsein besteht.

Wohl aber ist die Bibellehre und der älteste Kirchensegen vom Vater, Sohn und H. Geist eine bedeutungsvolle Zusammenfassung und Summa des Christenthums, wie sich's darstellt in der Taufformel, dieser ersten Krystallisation des christlichen Glaubens im Bewußtsein der Kirche, angemessen einem Einweiheritus die ganze Eigenthümlichkeit des neuen Bundes zusammenzufassen in bildlich sinnvoller Sprache: Gott ein Vater über Alles, mit ihm der Menschensohn, der ein Gottessohn in der einen Hinsicht immer gewesen, in der andern geworden ist, in versöhnter Liebe vereint, auf daß Alle durch den freien und heiligen Gemeingeist der Kirche Kinder Gottes werden und Gott Alles in Allem.

Die göttliche Trinität, aus diesem ursprünglich religiösen Inhalt entstanden, ist daher als Zusammenfassung der Ontologie und Christologie, der an sich vollkommnen Religion und ihrer Offenbarung in geschichtlich individueller Verwirklichung, nicht ein Dogma, aber das erste Symbol der Christenheit, sowohl Sinnbild der christlichen Grundgedanken als unterscheidendes Kennzeichen des Christenthums.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] der alten Kirche, [illegible]

[illegible]

[illegible] die protestantische [illegible] Frankreichs [illegible]

[illegible]

Seydel, Rud., Logik oder Wissenschaft vom Wissen [illegible]

— — [illegible]

Weingarten, Herm., Pascal als Apologet des Chri[illegible]

— — Die Revolutionskirchen Englands. Ein Beitrag [illegible]

